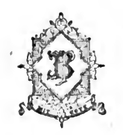
Das Gesetz Chammurabis und Moses

Hubert Grimme



Das Gesetz Chammurabis und Moses.

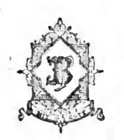
Von Hubert Grimme
ord. Professor der semitischen Sprachen an der Universität Freiburg i. Schw.



Köln 1903.
Verlag und Druck von J. P. Bachem.

Das Gesetz Chammurabis und Moses.

Von **Hubert Grimme**
ord. Professor der semitischen Sprachen an der Universität Freiburg i. Schw.



Köln 1903.
Verlag und Druck von J. P. Bachem.

Das Gesetz Chammurabis und Moses.

Eine Skizze

von

Hubert Grimme

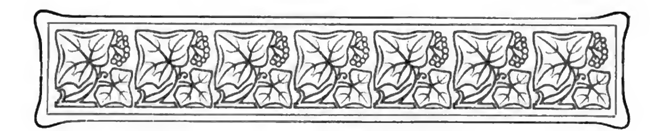
Professor der semit. Sprachen an der Univ. Freiburg, Schw.



Köln 1903.

Verlag und Druck von J. P. Bachem.





Vorwort.

Während der letzten fünfzig Jahre ist die Keilschriftwissenschaft in aller Stille herangereift, unbeachtet von der Menge, angezweifelt selbst von namhaften Gelehrten; sie hat darauf eine versunkene Welt wieder an das Tageslicht gehoben, ohne damit auf weitere Kreise unseres Volkes Eindruck gemacht zu haben. Dann aber ist in jüngster Zeit ein Umschwung eingetreten, wie er kaum zu erwarten war. Das Stiefkind unter den Wissenschaften ist zum Schoßkinde des großen Publikums geworden; das Wort „Babel" hat Gelehrte wie Laien in hochgradige Aufregung versetzt, gewissermaßen entsprechend dem Prophetenworte (Jerem. 51, 7): „Vom Weine Babels tranken die Völker, daher gebärdeten sie sich wie Rasende".

Was diese Aufregung hervorrief, ist aber nicht sowohl die ideale Hingebung an das Erforschte selbst, sondern die Reihe der Folgerungen, die man daraus für die Bibel zieht. Könnte Babel bestimmt sein, der Bibel den Rang abzulaufen? Sollte uns, was wir an der Bibel haben, jetzt erst von Babylonien her gelehrt werden?

Ähnliche Fragen sind letzthin wiederum an die Auffindung und Entzifferung der Gesetzessäule des Chammurabi geknüpft worden: Sollte auch das Gesetz Moses' mit dem des Chammurabi in Zusammenhang stehen? Sollte das, was wir als eine Offenbarung betrachten, gar nur eine Importware aus dem Zweiströmelande bedeuten?

Mit Schlagwörtern hat man dergleichen unter die Menge geworfen, die kritiklos zugreift, wo sie nicht nachprüfen kann; es ist dahin gekommen, daß manche Babel geradeso als Glaubenssache hinnehmen, wie es für den gläubigen Christen die Bibel ist. Jetzt gilt es, Stellung zu nehmen zu diesen beiden Begriffen und womöglich diese Stellung mit den Waffen der Wissenschaft zu verteidigen.

Aus diesem Gefühle sind die folgenden Zeilen entstanden. Sie können und wollen nicht Abschließendes bieten: dafür ist die Forschung in dieser Angelegenheit noch nicht weit genug gediehen. Sie beschränken sich darauf, Umrisse zu zeichnen, größere Gesichtspunkte hervorzuheben. Wenn sie aber so, wie sie vorgelegt werden, bei dem einen zur Beruhigung von Zweifeln, bei dem anderen zur Abschwächung gewisser hochtönender Phrasen beitragen sollten, so wäre ihr Zweck überreichlich erfüllt.





Schon seit geraumer Zeit kannte die Assyriologie einen babylonischen Herrscher Namens Chammurabi. Nach dem Zeugnis der babylonischen Königsliste B war er der sechste in der Reihe der Könige der ersten und zwar semitischen Dynastie Babels und herrschte 55 Jahre. Seine Regierungszeit läßt sich mit Sicherheit noch nicht festlegen; doch dürfte sie immerhin vor das Jahr 2100 zu setzen sein. Von Chammurabis Herrschertätigkeit redeten bislang nur etwa ein Dutzend kleinerer Monumentinschriften sowie eine Serie von über 50 Briefen des Königs an seinen Vasallen oder Feldobersten Sin-iddinam; sie ließen ihn als den Gründer eines geeinten mächtigen semitischen Reiches in Babylonien erkennen, als dessen Oberhaupt er die Titel „König von Babel, König von Sumer und Akkad, König der Vierlande“ führte; sie stellten ihn ferner als großen Bauherrn von Tempeln in Babylonien, von einem Kanal bei Sippar und anderen Unternehmungen vor Augen. Auch besitzen wir einen Hymnus, in welchem er auf unzweideutige Weise als Gott oder wenigstens als Mittler zwischen Gottheit und Menschen angerufen wird. Trotz aller dieser Taten und Attribute schien er indessen manchen anderen Größen der babylonisch-assyrischen Geschichte nicht viel voraus zu haben.

Für den Bibelforscher erweckte Chammurabi dadurch ein größeres Interesse als alle Könige der älteren babylonischen Epoche, weil sein Name in der Bibel (Genesis 14, 1) unter der Form „Amraphel“ vorkommt, er also einer der vier Könige des Ostlandes ist, die bei Gelegenheit einer kriegerischen Expedition gegen Südpalästina von Abraham mit Glück angegriffen wurden.

Der Chammurabi der Assyriologie ist jedoch im letzten Jahre zu einem Chammurabi der Weltgeschichte geworden und sogar in das Pantheon der führenden Geister der Vorzeit eingetreten. Dieser Umschwung wurde durch die Entzifferung einer von ihm gesetzten Säule bewirkt, deren Auffindung der französischen Expedition zur Erforschung des Trümmerhügels von Susa, einst Hauptstadt des alten Elams und später Persiens, gegen Ende des Jahres 1901 gelungen ist. Daß der Text dieser Säule so schnell an die Oeffentlichkeit kam, verdanken wir der genialen Entzifferungsarbeit des Dominikanerpaters Vinc. Scheil, der ihn im vierten Bande der „Mémoires“ der persischen Expedition veröffentlichte und übersetzte. Wesentlich auf diese Arbeit stützt sich die deutsche Uebersetzung des Textes von Hugo Winkler[1]); ebenfalls lehnt sich, was Gelehrte wie R. Dareste im „Journal des Savants“, P. Lagrange in der „Revue biblique“ speziell von juristischem Standpunkte aus über den Text geschrieben haben, an Scheils Uebersetzung an.

Die Chammurabistele besteht aus einem Dioritblocke von 2,25 m Höhe und mehr als 1,50 m Umfang, sie zeigt auf ihrer Oberfläche ein größeres Reliefbild, sowie einen langen, in altbabylonischer Keilschrift geschriebenen Text.

Das Relief stellt den König Chammurabi gegenüber dem babylonischen Sonnengotte Schamasch dar. P. Scheil hat den Anstoß dazu gegeben, daß man bis jetzt allgemein die Gesten dieser beiden Figuren dahin deutet, als ob Gott Schamasch dem König Chammurabi das Gesetzesbuch diktiere, ein Vorgang, der dazu führen würde, Recht und Religion Babylons als eine innerliche Einheit zu betrachten, und auch schon als Gegenstück zur Szene der Gesetzgebung auf Sinai bezeichnet worden ist. Aber die Darstellung besagt keineswegs das, was man bisher darin sehen zu müssen glaubte. Ein erstes Bedenken wäre folgendes: die Inschrift selbst stellt nicht Gott Schamasch als denjenigen hin, dem Chammurabi sein Gesetz verdanke. Wer den Satz des Nachwortes (Verso, Col. XXIV, 84 ff.) betont: „Auf Befehl

[1]) „Der alte Orient“, 4. Jahrg., 4. Heft: „Die Gesetze Hammurabis“.

des Schamasch, des großen Richters Himmels und der Erde, möge die Gerechtigkeit im Lande aufgehen", der müßte auch beachten, daß das Vorwort (Recto, Col. V, 14 ff.) Marduk, der auch „der Gott des Rechts" genannt ist (Recto, Col. I, 11), als denjenigen bezeichnet, der den Chammurabi ausgesendet habe, um dem Lande Rechtsschutz zu teil werden zu lassen, und daß wieder eine andere Stelle (Verso, Col. XXV, 25 ff.) davon redet, Chammurabi habe dem Worte Marduks Respekt verschafft[1]). Müßte man selbst diese Wendungen auf die Proklamierung des vorliegenden Gesetzes beziehen, so besagte doch das Relief weniger oder gar etwas anderes als die Inschrift selbst. König Chammurabi ist dargestellt, wie er die rechte Hand zum Himmel erhebt: diese Gebärde ist nichts anderes als die Illustration zu der üblichen babylonischen Ausdrucksweise nīsch gati (Erhebung der Hand), d. h. „Gebet" — wovon sich der bis auf unsere Tage erhaltene Brauch, beim Schwören eine Hand zu erheben, herleitet. Anderenteils ist die Haltung des Gottes Schamasch nur die eines in Würde thronenden Gottes, der die Zeichen seines Wirkens — Zepter (oder Griffel?) und Ring — steif in der Rechten trägt[2]); da nun die Chammu-

[1]) Der Versuch von Friedrich Delitzsch („Babel und Bibel" I, S. 78), Schamasch nur als eine Seite des Wesens von Marduk hinzustellen, kann diesen Zwiespalt der Darstellung nicht lösen; Delitzsch beruft sich für seine Ansicht auf eine neubabylonische Inschrift, die also einer Zeit entstammt, da der monotheistische Gedanke schon öfter außerhalb Babylons ausgesprochen war: man denke außer an Israel an den Sonnenkult Amenophis' IV. und an die ältere griechische Philosophie. Die Verhältnisse etwa des sechsten Jahrhunderts vor Chr. auf das dritte Jahrtausend vor Chr. zu übertragen, ist mindestens ein sehr gewagtes Experiment.

[2]) Es ist die genaue Wiedergabe des Kultbildes, welches in der Cella des Tempels von Sippar stand. Friedr. Delitzsch in „Babel und Bibel" I, S. 48 und 49 gibt eine bildliche Darstellung dieses Gottes, die aufs genaueste in Ausdruck und Haltung mit der des Schamasch der Chammurabisäule übereinstimmt. Er gibt ferner auch (auf Seite 9) ein Bild des Chammurabi, der hier, obwohl ohne Begleitung des Schamasch abgebildet, in genau derselben betenden Stellung wiedergegeben ist wie auf dem Relief seiner Gesetzesstele. Um so unbegreiflicher muß es daher scheinen, daß Delitzsch in „Babel und Bibel" II, S. 26 letzteres Relief als vollgültigen Beweis dafür hinstellt, daß Chammurabi den Anspruch erhebe, göttliches Gesetz, das ihm Schamasch geoffenbart hätte, seinem Volke zu geben.

rabisäule, nach einer Schlußbemerkung zu schließen, aus dem Schamaschtempel von Sippar stammt, so mag dem Herrn dieses Tempels zu Ehren die Darstellung des vor Schamasch betenden Königs gewählt worden sein. Ein anderes Exemplar der Stele, das gemäß dem Schlußworte in Babylon, und zwar im Tempel Marduks, gegenüber einer Statue Chammurabis aufgestellt war, wird vermutlich den König in Anbetung vor Marduk gezeigt haben.

Das Hauptinteresse beansprucht jedoch der den größeren Teil der Stele füllende Keilschrifttext. Er zeigt auf der Vorderseite 16 Kolumnen von je 65—75 Zeilen, auf der Rückseite 28 Kolumnen von je 95—100 Kurzzeilen, was, in unsere Schrift übertragen, schon ein nicht geringes Buch ausmacht. Der Text ist fast ohne Schäden überliefert bis auf fünf Kolumnen der Vorderseite, die gänzlich ausgemeißelt sind. Dieser auffällige Umstand wird wohl darauf zurückzuführen sein, daß ein elamitischer König Schutruk-Nachunte, der mancherlei Beutestücke aus Babylonien nach seiner Residenz überführt und dort mit einer auf ihn bezüglichen Inschrift oder auch Nachschrift versehen hat, auch unsere Säule in ähnlicher Weise behandeln wollte und zu diesem Zwecke zunächst eine glatte Fläche auf dem vollbeschriebenen Steine herrichten ließ. Weshalb er nun nicht dazu kam, seine eigene Inschrift darauf einmeißeln zu lassen, entzieht sich unserer Kenntnis.

Der Text zeigt zunächst eine längere Einleitung, in welcher Chammurabi seiner Kriegs- und Friedenstaten Erwähnung tut. Das Bild seiner Wirksamkeit erscheint hier um vieles umfassender, als es sich aus den früheren Dokumenten ergab, und sein Reich Babylon zeigt den bisher ungeahnten Umfang von den Grenzen Elams bis nordwärts hinaus über Assur und Nineve. Als ein besonders sympathischer Zug fällt die Betonung der Sorge für das Wohl der Untertanen auf, als deren „Hirt“ der König sich hinstellt; daß er damit mehr als bloße Redensarten bringt, zeigt der Hauptteil der Inschrift: ein aus ungefähr 282 Paragraphen bestehendes Gesetz, das Einzelbestimmungen aus dem Gebiete des bürgerlichen und Strafrechts enthält. Ich sehe hierin das gesetzgeberische Testament Chammurabis an seine Nachkommen, ein Werk seines Alters, wie

aus der großen Summe der in dem Vorworte genannten Taten hervorgehen dürfte. Daß dieses Testament für die Zukunft Kraft behalten sollte, lehrt seine Nachschrift, deren Anweisungen unter anderem besagen: „Der König, der im Lande ist, soll die Worte des Rechtes, die ich auf meinen Gedenkstein geschrieben habe, beachten, das Gesetz des Landes, das ich gegeben habe, die Entscheidungen, die ich verfügt habe, nicht ändern.“ Ohne Zweifel ist seine Absicht in Erfüllung gegangen und sein Gesetz für das babylonische wie auch später das assyrische Reich Rechtsnorm geblieben; denn nicht nur findet sich der programmartige Grundgedanke Chammurabis, daß der Starke dem Schwachen nicht schade, bei späteren Herrschern, z. B. Sargon von Assyrien, wieder, sondern es sind auch mit der Bibliothek des Assyrerkönigs Assurbanipal und aus dem Schutte Babylons Gesetzesfragmente an das Licht getreten, die sich jetzt als Teile von Chammurabis Gesetzgebung zu erkennen geben.

Die Bedeutung der Gesetze Chammurabis liegt für uns einesteils darin, daß sie die größte Lücke unserer Kenntnisse des alten Orient ausfüllen, nämlich das Fehlen der für die vorderasiatischen Großstaaten maßgebenden Gesetzesnorm, weiter aber auch darin, daß sie die bei weitem älteste geschriebene Urkunde menschlicher Rechtsentwickelung darstellen, welche dem Gesetze des Moses 600 Jahre, dem des Manu 1000 Jahre, dem von Gortyna 1600 Jahre vorausliegt, wodurch sie ein Anrecht erhält, bei allen die Entwickelung menschlichen Rechts bezüglichen Fragen mit zu Rate gezogen zu werden. Dennoch muß man gleich anfangs übertriebenen Erwartungen, mit denen vielleicht viele das Gesetz Chammurabis begrüßen, in gewisser Weise entgegentreten.

In Babylonien verlieren sich die Anfänge der Kultur in graueste Vorzeit. In ihrem Kern nichtsemitisch, wurde sie vielleicht schon um das Jahr 4000 v. Chr. von semitischen Einwanderern angenommen und weitergeführt. Die Zeit Chammurabis konnte bereits von den reifen Früchten dieser zwiefach begründeten Kultur zehren, und das Gesetz Chammurabis ist teilweise gewiß eine recht späte Sammlung von lange vorher

getroffenen Rechtsentscheiden [1]). Mag auch ihr relatives Alter uns für den ersten Augenblick imponieren, so verbürgt es doch keineswegs eine absolute Altertümlichkeit. Hochentwickelte Kultur ist stets ein Treibhaus für Ideen; durch sie wird das, was in primitiven Verhältnissen lange Zeit Keim bliebe, oft mit Riesenschritten einer Reife oder gar Ueberreife entgegengeführt. Die babylonische Rechtsentwickelung zeigt ähnliche Verhältnisse wie die babylonische Sprachentwickelung, welche schon im dritten Jahrtausend vor Christus in mehr als einer Beziehung ihre Laute stärker verbraucht und abgeschliffen hatte, als es bei manchen, erst lange Jahrtausende später zur literarischen Blüte gekommenen semitischen Dialekten, z. B. dem Nordarabischen, Aethiopischen, ja dem Amharischen unserer Tage der Fall ist. Was also an Rechtsinstitutionen wenige Meilen südwärts von Babylon in der arabischen Wüste sich auf altsemitischem Standpunkt bis heute erhielt, ward in Babylon schon 4000 Jahre früher in den Strom der Kultur hineingerissen, verlor seine Ursprünglichkeit und erhielt als Ersatz eine praktisch nüchterne, vielen neuen Verhältnissen Rechnung tragende Form. So kann man zunächst ohne näheren Beweis schon aus dem Gange der babylonischen Kultur den Schluß ziehen, daß Chammurabis Gesetze uns weder das ursemitische Recht darstellen, noch auch unsere Kenntnisse der Vorgeschichte des Rechtes stark bereichern werden.

Wenden wir uns zum Inhalt des vorliegenden Gesetzbuches. Die kurze Aufzählung der behandelten Rechtsverhältnisse möge zunächst einen Begriff von seiner Reichhaltigkeit geben. Es finden sich in ihm der Reihe nach folgende, teils civil-, teils strafrechtliche Materien erörtert:

Strafbarkeit von Bann und Zauberei, die zum Schaden eines anderen angestellt sind (§ 1—2), Verdächtigung von gerichtlichen Zeugen (§ 3—4), falschem Richterspruch (§ 5),

---

[1]) Im Bande der Mémoires, der die Chammurabistele enthält, hat P. Scheil eine, nach der Schrift zu schließen, mit jener wenigstens gleichalterige Inschrift des Priesterkönigs von Susa, Karibu scha Schuschinak, veröffentlicht. Auch dieser Herrscher behauptet — gleich Chammurabi — von sich, daß er „gerechtes Gericht in seiner Stadt übte"; auch er beschwört den Fluch aller Götter auf jeden herab, „der macht, daß man sein Recht überschreite".

Aneignung fremden Eigentums (§ 6—14), Flucht und Entführung von Sklaven (§ 15—20), Raub (§ 21—25); königliche Grundleihe (§ 26—41); Verhältnis zwischen Feldeigentümer und Besteller (§ 42—52); Haftpflicht bei Dammbruch und Ueberschwemmung (§ 53—56); Hirt und Hütung (§ 57—58); Gartenbesitzer und Gartenbesteller (§ 59—65). — Es folgt die Lücke, in deren Raum etwa 33 Paragraphen gestanden haben könnten; davon handelten sicher einige über Hausmiete. — Verhältnis zwischen Unternehmer, bezw. Bankier und Klein- oder Zwischenhändler (§ 100—107); Schankwirtschaft (§ 108—111); Aneignung von Sendungen (§ 112); Schuldverfolgung (§ 113 bis 119); Deponierung von Getreide und Wertgegenständen (§ 120—126); Beleidigung eines gottgeweihten Weibes oder einer Ehegattin (§ 127); Eherecht mit besonderer Berücksichtigung des ehelichen Güterrechtes sowie widerehelicher Verhältnisse (§ 128—167); Verstoßung von Kindern (§ 168—169); Stellung von Kindern verschiedener Frauen und Witwen zum Erbe (§ 170—174); Heirat zwischen Freien und Sklaven (§ 175—176); Bedingungen der Wiederverheiratung einer Witwe mit unerwachsenen Kindern (§ 177); Stellung weiblicher Nachkommen (besonders der nichtheiratsfähigen Tempeljungfrauen, Tempel- und Straßendirnen) zum Vatergute (§ 178—184); Ziehkinder und Adoption (§185—193); Ammenpflichten (§ 194); Rechtsverfolgung von Körperverletzungen (§ 195—214); Taxen und Strafen für Aerzte höherer Ordnung (§ 215—223); solche für Aerzte niederer Ordnung (§ 224—227); Taxen und Strafen für Hausbaumeister (§ 228—233); solche für Schiffsbaumeister (§ 234—235); Rechtsverhältnis zwischen Eigentümer, Mieter und Bemannung eines Schiffes (§ 236—239); Schiffskollision (§ 240); Requirierung und Mietung von Haustieren (§ 241—249); Körperverletzung durch stößige Ochsen (§ 250—252); Dingen und Mieten verschiedener Arten von Feldarbeitern (§ 253—258); Ersatz gestohlener landwirtschaftlicher Gebrauchsgegenstände (§ 259 bis 260); Rechte und Pflichten des Hirten (§ 261—267); Mietung von Dreschtieren (§ 268—270); Mietung von Ochsenfuhrwerk (§ 271—272); Tarife für die Arbeit der Lohnarbeiter und Handwerker (§ 273—274); Tarif für Schiffsmiete (§ 275—277); Sklavenkauf (§ 278—281); Strafe für rebellische Sklaven (§ 282).

In der Vielheit dieser Verhältnisse sucht man vergebens nach dem leitenden Faden, sodaß sich das Ganze mehr als eine Gesetzsammlung, denn als ein Rechtssystem darstellt. Um in den Geist dieses Rechtes einzudringen, scheint es notwendig, sich einen Begriff zu machen von den sozialen und wirtschaftlichen Formen, die diesem Rechte zu Grunde liegen und seine Entwickelung bedingt haben.

Der soziale Organismus Babylons zeigt bei Chammurabi vier Stände: 1. König samt Hof und Priestern, 2. Freigelassene, 3. Gemeinfreie, 4. Sklaven.

Bestimmungen für den ersten Stand suchen wir bei Chammurabi vergebens, zunächst weil der König als Quelle des Rechtes hoch über dem Gesetze steht: ihm gegenüber bedeutet jeder andere nichts als einen Sklaven (§ 129); Chammurabi allerdings rühmt sich, als guter König zugleich Hirt und Vater seiner Untertanen zu sein, indem er „das Recht des Landes spricht", „die Entscheidung des Landes verkündet", „dem Lande Wohlbefinden schafft und Unruhestifter nicht duldet". Aber er ist noch mehr: Als „göttlicher Stadtkönig" (ilu schar ali) knüpft er sein Wesen an das der Götter des Landes an und empfängt neben jenen die Verehrung seiner Untertanen. Der schon oben erwähnte Hymnus an Chammurabi entspricht somit dem, was dieser selbst von sich sagt. Um den König als weltlichen Fürsten rangiert sich der Hofstaat (ēkal); als geistliche Potenz steht jener in enger Verbindung mit dem Priesterstande. Auch der Rechtsverhältnisse dieser beiden Gruppen tut das vorliegende Gesetz keine Erwähnung, sodaß zu vermuten ist, es habe in der babylonischen Kultur neben dem „bürgerlichen" Gesetzbuche ein weiteres für Adel und Priesterschaft noch Platz gehabt. Nur für gewisse, nicht von Geburt dem Hofe oder der Priesterschaft angehörige Gruppen, wie Hofbuhlen (§ 187), Hofsklaven (§ 175), Gottesfrauen sowohl mit (§ 182) als auch ohne Klausur (§ 110), Tempeljungfrauen, Tempeldirnen (§ 181) enthält das Gesetz einige Bestimmungen.

Als zweiten Stand kann man den der Mārbanū bezeichnen, hinter denen P. Scheil Adelige, H. Winkler mit größerer Wahrscheinlichkeit Freigelassene vermutet. Sie scheinen einen wenigstens äußerlichen Zusammenhang mit dem Hofe gehabt zu

haben (§ 8), was wohl daher rührt, daß sie bei ihrer Freilassung den König zum Schutzherrn bekamen. Wenn ihnen für erlittene Körperbeschädigung nur Wergeld, nicht blutige Vergeltung zukommt, so muß dieses nicht geradezu als Beweis für eine dem freien Stande gegenüber inferiore Stellung gedeutet werden; es kann dieser Ausnahmebestimmung auch die Idee zu Grunde liegen, daß die Kasse des Königs aus den Privathändeln seiner Schützlinge Nutzen ziehen möchte.

Ohne besondere Privilegien und streng in Gesetzespflichten eingeschränkt ist der große Stand der Gemeinfreien (amelu, fem. ameltu). Sie zeigt das Gesetz als eine verhältnismäßig kompakte Masse; nichtsdestoweniger schimmern einige Gruppenbildungen der Vorzeit noch hindurch, so der wohl aus altsemitischer Wurzel entsprungene Ortsverband (alu) mit dem an ihrer Spitze stehenden höheren Beamten Rabianu [1]); ferner der Gauverband (pichatu § 256), in dem ich eine nichtsemitische Institution erblicke. Unter den Handwerkern (mār ummia), bezw. Künstlern — was für orientalische Verhältnisse das Gleiche bedeutet — bestehen Zunftverbände.

Als wichtigster aller Verbände aber erscheint bei Chammurabi derjenige der Verwandtschaft und Familie. Zwar wird wenig ersichtlich, wie weit die Blutsverwandtschaft oder Schwägerschaft sich ausdehnte, und es erscheint uns als eine Folge des Großstadtlebens, wenn der Wert einer weit verzweigten Verwandtschaft nicht mehr hervorgehoben wird; um so mehr tritt aber der engere Familienverband bei Chammurabi hervor, in welchem der Vater die herrschende, die Mutter eine zwar nicht beherrschte, doch mehr untergeordnete Rolle spielt. Jeder Mann, der sich verheiratet, schafft ein eigenes Haus; jedes Mädchen, das sich verheiratet, verliert das ihres Vaters und kann es nur im Ausnahmefalle wieder gewinnen. Die Verheiratung geschieht durch Vertrag zwischen dem Ehemann und dem Schwiegervater. Ueber die Form des Frauenkaufes ist die babylonische Ehe schon stark hinausgewachsen, da der

[1]) Einen Rabianu der Stadt Kutalla erwähnt Sin-iddinams Korrespondenz, ein anderer, namens Ili-ippalsam, findet sich unter den Zeugen zweier Kontrakte aus der Zeit des Nachfolgers vom Chammurabi; später scheint diese Würde abgekommen zu sein.

Schwiegervater dem an ihn gezahlten Mahlschatz (tirchatu) eine Mitgift der Tochter (scheriqtu) gegenüberstellt, ja, vielleicht sogar jener den Mahlschatz in die Ehe mitgibt (§ 138). Auch sind Ueberweisungen und Testate (nudunu) des Ehemannes an seine Frau nichts Ungewöhnliches.

Der Charakter der babylonischen Ehe ist wesentlich monogamisch, indem der Ehemann stets nur eine Ehefrau (aschschatu, auch chīrtu oder rabītu) haben kann. Eine Konkubine (schugētu) oder eine Sklavin (amtu) kann neben das Eheweib treten, wenn dieses kinderlos ist; aber neben einer schugētu oder amtu, die Kinder gebiert, ist keine zweite dem Ehemanne erlaubt (§ 144). Niemals erreicht die Nebenfrau die Stellung und die vollen Rechte einer aschschatu (§ 145—147); dagegen werden ihre Kinder stets legitim.

Das Palladium der Familie bildet die Ehre des Mannes; entehrt er sich selbst, z. B. wenn er landesflüchtig wird (§ 136) oder ein gar zu lockeres Leben führt (§ 142), so gibt das der Frau Anrecht auf Trennung. Wird die Ehre des Mannes durch Verdächtigung seines Weibes angetastet, so hat sich das Weib durch Gottesurteil (Wasserprobe) zu reinigen. Ferner macht Inzest ehrlos, und zieht teils Ausschluß aus dem Familienverbande, teils Strafen an Gut oder Leben nach sich; endlich scheint es, daß auch alle Fälle, in denen der Mann die Ehe auflöst, unter dem Gesichtspunkt der Verletzung seiner Ehre zu beurteilen seien, so der besonders häufige Grund der Trennung: Kinderlosigkeit (§ 138).

Den untersten Stand bilden die Sklaven (ardu, fem. amtu). Die Wurzeln dieses Standes sind mannigfaltig: der Begriff (w)ardu, d. h. „heruntergekommen", läßt manche Sklaven als rechtlos gewordene oder unterdrückte Freie erscheinen; der Begriff amtu, der sonst im Semitischen auch Kebsweib bedeutet, zeigt wohl, daß die Entwickelung des weiblichen Sklavenstandes andere Wege gegangen ist, als die des männlichen. Es werden bei Chammurabi Staatssklaven von Sklaven der Freigelassenen und der Freien unterschieden; die beiden ersten Klassen dürften die geachteteren gewesen sein, da in ihnen sogar die Heirat mit Frauen aus freiem Stande nichts seltenes gewesen zu sein scheint (§ 175 u. 176).

In weitgehender Weise unterrichten uns die Gesetze Chammurabis über die wirtschaftlichen Verhältnisse seines Landes, wodurch manche Einzelzüge, die bisher schon aus Kontrakten seiner und der späteren Zeit bekannt waren, sich jetzt zu vollerer Gesamterscheinung abrunden lassen. Der Wohlstand Babyloniens hängt zum großen Teil von einer intensiven Bebauung des Bodens ab, die nur dann möglich ist, wenn das aus uralter Zeit datierende Kanalsystem des Landes regelmäßig besorgt wird; damit springt die hohe Bedeutung der von Chammurabi (§ 53—56) vorgeschriebenen Strafen für Vernachlässigung der Dämme in die Augen. Wurde nun auch das Land so vollständig bebaut, daß von Oedland wenig die Rede sein konnte, so teilten sich doch sehr verschiedene Hände in die Ländereien. Der König selbst besaß einen großen Teil des Landes; ein anderer war Eigentum der Freien. Daneben ist — wohl nur zufällig — von Grundbesitz der Tempel bei Chammurabi keine Rede. Der dem Könige zugehörige Teil des Bodens wird teils als Lehen (ilku) an Beamte, z. B. Hauptleute (rid sabē), zur Nutzung überwiesen, teils für einen gewissen Zins (biltu) verpachtet. Anderer Boden gehört den Freien der Stadt oder des Flachlandes. Doch deuten schon zahlreiche Anzeichen auf eine weitgehende Beeinflussung des Landes von seiten der Stadt; so sind die Feldbesitzer häufig nicht die Feldbesteller; sie verpachten ihren Grundbesitz, sei es für feste Zinse (§ 45) oder bestimmte Anteile der Ernte (§ 46) an andere, und der erste Pächter übergibt nicht selten das Feld weiter an Afterpächter. Die Betriebskosten der Ackerwirtschaft, die besonders mit dem weitverzweigten Mietungssystem zusammenhingen, wurden häufig durch Darlehen, offenbar bei städtischen Geldverleihern, bestritten. Wenn dabei ein Bauernstand sich immerhin noch hielt, so war doch für einen selbständigen Hirtenstand längst kein Boden mehr vorhanden, und soviel Vieh auch gehalten wurde, so gehörte es doch zumeist städtischen Unternehmern, die es vermieteten oder an Hüter zur Weide übergaben.

Wurde der Reichtum des Landes auch besonders mit Pflug, Wasserrad und Schöpfeimer aus dem intensiv bewirtschafteten Boden gehoben, so floß er doch zumeist in die großen Städte

ab; hier befanden sich die Großkaufleute (damgar), welche eine Menge von Zwischenhändlern an der Hand hatten, um ihnen entweder Geld vorzuschießen oder Waren zum Verschleiß zu übergeben. Die Städte waren der Mittelpunkt einer entwickelten Geldwirtschaft, wobei Silber (kaspu) den Wertmesser der Güter abgab. Das Geld spielte besonders als zinstragendes Kapital die größte Rolle im wirtschaftlichen Leben; daneben konnte auch in Naturalien gezahlt werden, deren Verhältnis zum Gelde „nach königlichem Tarife“ (§ 51) geordnet wurde; im Ausnahmefalle, z. B. bei Begleichung einer Schuld, mußten auch Wertgegenstände an Zahlungsstatt angenommen werden. Der Geist der Stadt offenbart sich noch in vielen anderen Erscheinungen. So gab es Häuser, die für eine jährlich zu zahlende Summe Geldes vermietet wurden; da Mietskontrakte jeder Zeit kündbar waren, so wird demnach wohl der Hausmieter nicht sehr angesehen gewesen sein. Es bestanden große Lagerspeicher (§ 120), in welchen gegen bestimmte Abgaben an Getreide Zerealien zur Aufbewahrung angenommen wurden. Schenken, die von Frauen geführt wurden, zeigen eine andere Seite des Stadtlebens, zumal zu vermuten ist, daß sie auch als Lupanare dienten (§ 110). Die schon erwähnten Handwerkervereinigungen hatten gewisse Rangstufen: der Haus- und Schiffsbaumeister steht über dem gewöhnlichen Handwerker, wie Maurer, Töpfer, Zimmermann, Schneider, Tierarzt, und erhalten daher ihre Bezahlung in der Form eines Geschenkes (kischtu, § 228 u. 234), nicht in der eines Lohnes (§ 224 u. 274). Städtische Kultur leuchtet endlich aus der in alle Angelegenheiten des öffentlichen und privaten Lebens hineinreichenden Gewohnheit oder auch Pflicht des Schreibens heraus. Die Ausstellung einer geschriebenen Urkunde (duppu, kunukku) spielt eine entscheidende Rolle sowohl vor Gerichte und bei Urteilen, als auch im Geld- und Warenverkehr, bei Testirungen, Mitgiften und ähnlichen Fällen.

Läßt man vorstehende Einzelzüge in ihrer Gesamtheit auf sich wirken, so erkennt man den sozialen Körper Babyloniens als einen Organismus, welchem regstes Schaffen, stetiges Sichbewegen Existenzbedingung war. Ein Jagen nach Erwerb, ein Kämpfen ums Dasein, wie es modern-wirtschaftliche Einrichtungen durch-

zieht, machte auch schon den Hauptinhalt des Lebens der meisten Altbabylonier aus. Verwundert fragt man: Das, was vielen als Inbegriff orientalischer Lebensführung vorschwebt: behaglicher Genuß oder eine durch glückliche Umstände zur Beschaulichkeit abgeklärte Ruhe — sollten sie den Zeitgenossen Chammurabis gefehlt haben? Sollten ihnen neben materiellen Zielen nicht auch geistige begehrenswert erschienen sein? Antwort auf solche Fragen ist bei Chammurabi nicht zu erholen. Das Volk, dessen Verhältnisse sein Gesetz regeln soll, ist nur die große Masse, welche in der körperlichen Arbeit oder dem Gütererwerb ihre Bestimmung hat. Wie ihr Rechtsgemeinschaft mit den höheren Klassen, wie Hof, Adel, Priesterschaft, fehlt, so auch wohl Anteil an freien, geistigen Bestrebungen, die in der Stille der Tempel und im Schatten des Thrones bei Personen, die dem Betriebsleben entrückt sind, natürlich scheinen. Um Einblick in den Dualismus von materieller und geistiger Arbeit bei den Babyloniern zu erhalten, müßte man andere Quellen als Chammurabis Gesetz zu Rate ziehen.

Nach dem Ueberblicke über die objektiv-gegenständliche Seite von Chammurabis Gesetzgebung wird ein Verständnis für seine legislatorische Bedeutung vor allem von der Betrachtung seiner Rechtstendenzen abhangen.

Chammurabi stellt den Rechtsbegriff auf rein menschliche Grundlage. Wohl läßt er durchblicken, daß das abstrakte Recht (kēnātu) bei den Göttern, insbesondere bei Schamasch, „dem großen Richter Himmels und der Erde", ruhe; aber nachdem ihm Schamasch die Kenntnis dieses Rechts als Geschenk übergeben hat (Verso, Col. XXV, 97 f.), fühlt er sich als dessen Mitbesitzer, als „König des Rechts" und betrachtet die von ihm gefällten Entscheidungen als seine eigensten „kostbaren, edlen Worte" (Verso, Col. XXIV, 79, XXV, 12—14, 99), als seinen privaten Ruhmestitel. Ebenfalls wird der Anlaß zur Proklamierung des Gesetzes auf keinerlei überirdische Antriebe zurückgeführt; die Gnade und Fürsorge des Königs hat es ins Leben gerufen, und als seine „wohltätige Satzung" (ridu damgu) wird es den Untertanen überreicht.

Als Tendenz schreibt Chammurabi selbst unter sein Gesetz: „daß der Starke dem Schwachen nicht schade, daß Waisen

und Witwen gesichert seien". Wenn nun auch das Gesetz nichts enthält, das dem Ausspruche des Königs, Anwalt der wirtschaftlich und sozial am schlechtesten Gestellten zu sein, widerspräche, so tritt es als Ganzes genommen doch keineswegs als ein Manifest zum Schutze humaner Interessen auf. Es ist nicht mit dem Herzen, sondern mit dem Kopfe geschrieben; aus manchen Andeutungen scheint hervorzugehen, daß dem Gesetzgeber vor allem zwei programmatische Grundgedanken vor Augen standen: die Sorge für die Erhaltung des gemeinfreien Standes und der Schutz des Eigentums.

In der Periode Chammurabis waren Großkapital und Großbetrieb in mächtigem Anwachsen begriffen; um wenige zu bereichern, mußten viele ihre volle Arbeit einsetzen und gerieten auch so noch durch die unheilvollen Folgen der Kapitalwirtschaft in Gefahr, durch Verarmung zum Sklavenstande herabzusinken. Um dies zu verhindern, gestaltet Chammurabis Gesetz die Lage jedes Freien, der arbeitet, derart, daß es in seiner Macht liegt, entweder vermögend zu bleiben, oder zu Vermögen zu kommen. Daher erklären sich die gesetzlichen Miet- und Lohntaxen, vielleicht auch das verhältnismäßig seltene Vorkommen von Geldbußen, die Berücksichtigung der force majeure bei gewissen Schuldverhältnissen. Um dem freigeborenen Weibe einen wirtschaftlichen Halt zu geben, um die Familie, die sie gründen hilft, pekuniär zu stärken, wird jener eine feststehende Mitgift zugewiesen. Um den Nachwuchs der Freien recht zahlreich zu machen, wird jedes aus der Verbindung eines Freien mit einer Sklavin oder eines Sklaven des Hofes mit einer Freien hervorgehende Kind dem freien Stande zugerechnet und die Adoption leicht gemacht. Der Freie, der das Unglück hat, sich oder Mitglieder seiner Familie zu Sklavendiensten hergeben zu müssen, soll nach Chammurabi nach Ablauf weniger Jahre seines Dienstverhältnisses ledig werden. Jede Frau, die sich nicht verheiratet, führt Chammurabi, um ihr einen Erwerb zu sichern, einem Berufe zu, sei dieser nun der Dienst bei einem Tempel, der Betrieb einer Schenke oder das Dirnenhandwerk, in welchem die damalige Zeit wenig Anrüchiges erblickte.

Mit dem Prinzip, den freien Stand zu stützen, kreuzt sich ein anderes: das der Sicherung des persönlichen Eigentums.

Kein normal ausgeliehenes oder deponiertes Gut kann verfallen; jeder Zins muß pünktlich gezahlt werden, außer wenn force majeure eintritt; gestohlenes Gut, das bei einem anderen gefunden wird, geht auf alle Fälle wieder an seinen alten Besitzer zurück (§ 9). Es wird dafür gesorgt, daß Heiratsgut und Vatererbe nicht in unberechtigte Hände kommen; so z. B. verschmilzt das Eigengut einer Frau erst dann einigermaßen mit dem Vermögen des Mannes, wenn jene Kinder geboren; daher die Nichthaftung der einen Ehehälfte für Schulden, die die andere vor der Heirat gemacht hat; daher der Ausschluß nicht vollberechtigter Kinder vom Erbe (§ 171).

Die hohe Wertung alles Eigentums gibt wohl die Haupterklärung für die außerordentliche Härte ab, mit welcher Diebstahl und Raub geahndet werden. Die im altsemitischen Recht höchstens bei Entwendung von heiligem Gute nachweisbare Todesstrafe (Josua, cap. 7) ist bei Chammurabi die gewöhnliche Strafe für jede Art von Diebstahl[1]) oder Raub; Hehler gilt dabei wie Stehler. Handelt es sich um Sachen, die dem Hofe oder Tempel oder einem Freigelassenen gestohlen werden, so tritt — wie es scheint — außerdem noch eine hohe Geldbuße zur Todesstrafe (§ 8).

Ganz im Gegensatz zur hohen Wertung des Eigentums steht die Geringschätzung des einzelnen Menschenlebens. Peinliche Strafen sind bei Chammurabi an der Tagesordnung. Zwar geht seine Strenge kaum über die eines modernen Kriegsgerichtes, wenn ein Hauptmann oder Häscher (bāiru?), der einem Aufgebote des Königs nicht persönlich Folge leistet und einen Ersatzmann schickt, das Leben verwirkt; aber dieselbe Strenge läßt er auch im Zivilgericht herrschen. Daß der Dieb getötet, d. h. wohl geköpft wird, ist schon gesagt worden; dieselbe Strafe trifft den Verleumder (§ 11) und den Komplizen oder Hehler eines entflohenen Sklaven (§ 15, 16); das liederliche Eheweib und die betrügerische Schenkwirtin werden ertränkt (§ 143, 118); die gottgeweihte Nonne, die eine Schenke betritt,

---

[1]) § 259 und 260 besagen wohl nicht, daß, wer ein Wasserrad oder einen Schöpfeimer stiehlt, solches mit Geldstrafe büßt, sondern wie der Mieter dieser Gegenstände, wenn sie gestohlen werden, deren Besitzer mit Geld entschädigen solle.

wird verbrannt (§ 110). Wer böswilligerweise jemandem die Marke eines unverkäuflichen Sklaven aufprägen läßt, wird getötet und verscharrt (§ 227).

Die Geringschätzung des Menschenlebens bei Chammurabi läßt sich auch im Bereiche der Talioidee beobachten. Die altsemitische Forderung, Zerstörung von Auge, Zahn oder Knochen durch Zerstörung derselben Körperteile am Täter zu ahnden, hat Chammurabis Gesetz mit der ihm eigenen Konsequenz weitergeführt, aber gewissermaßen auch zur Karikatur gemacht, wenn er unter anderm bestimmt: „Wenn jemand eine Freigeborene schlägt, sodaß sie ihre Frucht verliert . . . und stirbt, so soll man seine Tochter töten" (§ 209); „wenn ein Häftling im Hause der Haft an Schlägen oder schlechter Behandlung stirbt . . . so soll der Herr des Häftlings seinen Geschäftsmann vor Gericht überführen, und wenn er ein Freigeborener war, soll man des Geschäftsmannes Sohn töten" (§ 116); „wenn ein Baumeister ein Haus baut, es aber nicht fest aufführt, so daß es einstürzt und den Eigentümer erschlägt, so soll jener Baumeister getötet werden" (§ 229); „wenn das Haus den Sohn des Eigentümers erschlägt, so soll der Sohn des Baumeisters getötet werden" (§ 230). Ja, auch der Arzt kann die Wirkung dieser erweiterten Talioidee an sich erfahren, indem ihm nach Chammurabis Gesetz für eine verfehlte Operation an Gliedern oder Auge eines Freien die Finger abzuhauen sind (§ 218).

Zu dem Geiste strenger Konsequenz und weitgehender Uniformierung, wodurch sich Chammurabis Gesetz auszeichnet, würde es wenig passen, wenn die altsemitische Volksjustiz mit ihrer unregelmäßigen und oft unzuverlässigen Vollstreckung noch Geltung für das Rechtswesen gehabt hätte. Aber es sprechen auch direkte Gründe dafür, daß Chammurabi oder wohl schon eine vorhergehende Epoche dem Volke jedes Anrecht auf eigene Justiz entwunden habe. Zwar wird nirgendwo mit deutlichen Worten gesagt, daß die Strafexekution bei königlichen Beamten liege, ebensowenig wie das Gegenteil; nichtsdestoweniger führt die Form mancher Strafen zum Schlusse, daß sie nicht der Volksjustiz überwiesen gewesen sein können. Strafen, wie das Pfählen, Verbrennen, Ertränken, Zungenausschneiden, Augenausreißen, Brustabschneiden, öffentliches Auspeitschen setzen geschulte

Henker voraus, wie sie nur im Dienste einer zentralisierten Gerichtsbarkeit zu finden sind. Strafen, die nicht von Amtswegen vollstreckt wurden, scheinen nur bei gewissen Delikten der Sklaven zulässig gewesen zu sein (§ 282, vielleicht auch § 205).

Man darf wohl noch weiter gehen und behaupten, daß das gesamte Prozeßverfahren im Namen des Königs geschah; einmal (§ 18) wird als Ort gerichtlicher Untersuchung der Palast genannt; eine Angelegenheit so familiärer Natur, wie die Verstoßung eines Sohnes (§ 168 und 169), verweist Chammurabi gleichfalls vor den Richter. So wird man sich sowohl den Untersuchungsrichter als auch die mit der Urteilssprechung betraute Persönlichkeit als königliche Beamte zu denken haben, die wiederum einer Kontrolle seitens einer höheren Instanz, wahrscheinlich des Königs selbst, unterstanden (§ 5). Spuren von Volksgerichtsbarkeit zeigen sich bei Chammurabi einzig in der Anwesenheit von anscheinend bürgerlichen Beisitzern (schibu) bei Prozeßverhandlungen.

Dort, wo der weltliche bezw. königliche Gerichtsapparat zur Klarstellung zweifelhafter Verhältnisse nicht ausreichte, wird in Chammurabis Gesetz auf die Götter zurückgegriffen und mit Gottesurteil und Eid operiert. Das Gottesurteil zeigt nur die eine Form der Wasserprobe, die mit dem ihr Wesen nicht ganz deutlich schildernden Ausdrucke „in den Fluß-Gott (oder „göttlichen Fluß", § 2 und 132) tauchen" bezeichnet wird; sie hat den Zweck, einer der gemeinschädlichen Zauberei verdächtigen Person oder einem verleumdeten Eheweibe das Mittel zu ihrer Reinigung an die Hand zu geben. Weit häufiger erscheint der Eid, der, nach den verschiedenen Ausdrücken zu schließen, in mancherlei Form gesprochen wurde; so gab es ein „vor Gott bezw. vor einem Gotte sprechen" (§ 9 und 281), ein „vor Gott reklamieren" (§§ 23, 120, 126); ein „vor Gott überführen" seitens des Anklägers (§§ 106, 107); eine „Reinigung vor Gott" (§ 266) und das „Gebet sprechen vor Gott" seitens des Angeklagten (§ 20 und 131); endlich auch das einfache „Schwören" (§ 206 und 207).

Es erscheint folgerichtig, daß Chammurabi der Gottheit, weil sie — wie oben gesagt ist — der Träger der Rechtsidee ist, die letzte Entscheidung in zweifelhaften oder undurch-

sichtigen Rechtsfällen zuschiebt. Damit aber ist die Rücksichtnahme auf die Götter in dem von Chammurabi aufgestellten Gesetz zu Ende. Einer anderen, naheliegenden Konsequenz, nämlich in den Göttern diejenigen zu sehen, welche den Gesetzestreuen Belohnungen, den Gesetzesübertretern aber Strafen zukommen ließen, geht Chammurabi geflissentlich aus dem Wege. Wie er das Gesetz als sein, d. h. eines Menschen Werk ansieht, so sieht er auch in seiner Uebertretung nur eine Königsbeleidigung und in der Strafvollstreckung die Königsrache.

Eine Entwicklung im Rechte existiert für Chammurabi nicht. Er spielt weder auf die Vorstufen seiner Gesetzgebung an, die man doch jedenfalls voraussetzen muß, noch erwartet er von der Zukunft Verbesserungen oder Ergänzungen. Das von ihm Geleistete erscheint ihm vollkommen genug, um „für später, immer und ewig“ in Kraft bleiben zu müssen. Die Götter fleht er an — jedenfalls nicht im Namen eines ewigen Rechtes, sondern in dem seiner eigenen Majestät —, auf diejenigen seiner Nachfolger, die sich eng an seine Bestimmungen binden, reiche Segensfülle, auf die Fürsten, die sie vernachlässigen oder abändern, jeglichen Fluch herabzusenden.

Wie jede große Geistestat, so zog auch Chammurabis Gesetzeswerk seine weiten Kreise; sie bürgerte sich in Babylonien und Assyrien trotz des häufigen Wechsels der Königsdynastien als feste Rechtsnorm ein, sie zog im Gefolge babylonischer Kultur mit auf deren Spur. Wie diese Kultur sich wohl hauptsächlich in der Richtung von Osten nach Westen bewegte, so darf man zunächst bei den Völkern von Mesopotamien, den semitischen wie den nichtsemitischen, Zugehörigkeit zur babylonischen Rechtsgemeinschaft vermuten, zumal sie alle auch am literarischen Leben Babylons teilnahmen. Als äußerste Grenze des Einflusses von Chammurabis Recht dürfte die Mittelmeerküste anzusehen sein, so daß Kanaan noch seiner Sphäre angehört hätte.

Dennoch wäre es verkehrt, keine Ausnahme von dieser als Regel zu setzenden Einwirkung Babylons zuzulassen; wenigstens eine läßt sich beweisen, — das ist das mosaische Gesetz.

Die Anfänge der israelitischen Geschichte, die Zeit der Erzväter, fällt in die Epoche der größten geistigen Einwirkung

Babylons auf den Westen. Chammurabis Zeitgenosse, Abraham, von Haus aus ein Babylonier, seine Nachkommen Isak und Jakob, die sich in Kanaan als Fremdlinge fühlten und daher sich Frauen östlich vom Euphrat holten, werden sicher nicht unberührt von Chammurabis Recht gewesen sein; verschiedene bezeichnende Züge ihrer Geschichte fordern zur Vergleichung mit jenem auf. Als Sara dem Abraham keine Kinder gebar, gab sie selbst ihm die ihr gehörige Sklavin Hagar zur Nebenfrau: eine Illustration zu Chammurabi § 144 und 146; das Kind dieser Sklavin wurde als legitim angesehen, entsprechend Chammurabi § 146. Sara blieb neben Hagar die Hauptfrau, Hagar aber verwirkte dadurch, daß sie ihre Stellung über die der Sara erheben wollte, ihre Gattinrechte, — ein Fall, wo Chammurabi Zurückversetzung in den Sklavenstand vorschreibt (§ 146). Sara trachtet, Hagar mitsamt deren Sohn zu vertreiben, „auf daß der Sklavin Sohn mit ihrem Sohn nicht miterbe", was Abraham nur hinsichtlich des Sohnes zuerst als Ungerechtigkeit ansah: auch Chammurabi läßt für die Ueberhebung der Mutter das Kind nicht mitbüßen (§ 146). In Isaks Ehe zeigt sich der gleiche Geist. Rachel gibt ihre Magd Bilha, Lea ihre Magd Silpa dem Jakob zur Frau, um mit ihnen legitime Kinder zu zeugen. Ferner empfinden Lea und Rachel es bitter, daß der für sie gezahlte Mahlschatz vom Vater für sich aufgewendet sei, als hätten sie Chammurabis Gesetz vor Augen gehabt, nach welchem vermutlich (§ 138) der Mahlschatz seitens des Vaters der Tochter mit in die Aussteuer gegeben wurde. Der für Babylon charakteristische Zug der Sohnesadoption (§ 183) könnte seine Nachwirkung in der Adoption der von Joseph in Aegypten geborenen Söhne seitens Jakobs haben. Der babylonischen Sitte, jeden Vertrag schriftlich aufzusetzen, stellt sich der öfters gebrauchte Ausdruck „einen Vertrag ritzen" (karat berīt) als Parallele zur Seite.

Somit fehlt es nicht an gewichtigen Zeugnissen, um der Erzväterzeit eine in Sitte und Recht stark babylonisierende Färbung zuzuschreiben.

Aber standen auch die Vorläufer der israelitischen Volksgeschichte im Banne von Babylon, so entwuchs Israel selbst, je stärker es wurde, um so mehr der Bevormundung seitens

seiner großen Nachbarn. Die Periode, da es in Aegypten weilte, läßt naturgemäß jede Spur babylonischer Geistesrichtung vermissen. Aber auch, als es aus der Wüste auftauchte, um sich auf die reichen Gefilde von Kanaan zu stürzen, als es sodann in den eroberten Distrikten unter inneren und äußeren Kämpfen staatliche Selbständigkeit errang, da blieb ihm seine Eigenart noch voll und rein bewahrt. Der Hang zur Ausländerei, und zwar vor allem die Nachahmungssucht babylonischer Einrichtungen wurde in das israelitische Wesen erst zu jener Zeit hineingetragen, da das Kriegsglück und die politische Kunst eines David den ohnmächtig gewordenen Stämmen die Idee einer absoluten Monarchie empfehlenswert machten, da ein Salomo die Erbschaft seines Vaters in despotischem Geiste, ohne alle Rücksicht auf alte Volksrechte auszugestalten trachtete. Wenn David sich nicht mehr als israelitischer Heerführer, sondern als oberster Kriegsherr fühlt, wenn er die Rechtsprechung souverän in die Hand nimmt und nach der Einnahme von Jerusalem auch Anspruch auf Priesterwürde für sich und seine Söhne erhebt — wenn Salomo aus den israelitischen Stämmen Vogteien macht, die ihm ergebenen Volkselemente möglichst mit Hof und Heer in ständige Verbindung zu bringen trachtet, die weniger gefügigen aber mit Fronen belastet, wenn er das Mark des Landes seiner Baulust und Prunksucht opfert, so standen ihnen dafür sicher Vorbilder vor Augen, und darunter wohl nicht an letzter Stelle das von Babel-Assur.

Doch darf man den Umfang und die Bedeutung dieser am judäisch-israelitischen Hofe getriebenen Ausländerei nicht überschätzen: trug man den Firniß der babylonischen Lebensweise noch so dick auf alles dasjenige auf, das zur äußeren Repräsentation des Königtums dienen sollte, so drang er doch nicht bis in die Tiefe der israelitischen Volksseele ein. Diese dachte und fühlte sich vor und während der Königszeit in Formen, die ihr ureigen waren und einer Vermischung mit Fremdhereingetragenem im Grunde widerstrebten; vor allem schwebte ein Gesetzesbild ihr vor, mit welcher kein babylonischer Gesetzesparagraph einen Kompromiß hätte schließen können. Dieses israelitische Gesetz in seinem Werden zu verfolgen, ist wohl das schwierigste, aber auch wichtigste Problem des Alten Testamentes.

Seine letzten Wurzeln reichen jedenfalls in das altsemitische Gewohnheitsrecht hinein, von welchem Israel vor seinem Eindringen nach Kanaan einen tiefen Trunk getan hatte, dessen Folgen ihm weder bei der Annäherung an das in den palästinensischen Städten wuchernde kanaanitische bezw. babylonische Recht, noch auch bei seinen späteren inneren Wandlungen ganz verloren gingen.

Mit dem Begriffe: Altsemitisches Recht betreten wir ein Gebiet, auf dem zwar erst wenig geforscht und entdeckt ist, das jedoch keineswegs nur als abstrakte Idee und Voraussetzung für nicht weiter zu erklärende semitische Rechtsbegriffe zu nehmen ist. Es würde sich vermutlich in ziemlicher Reinheit durch eine Vergleichung der Rechtsgebräuche wiedergewinnen lassen, welche teils von den altarabischen Beduinen überliefert werden, teils noch zu unserer Zeit bei zahlreichen Wanderstämmen der arabischen Halbinsel sowie gewissen halbnomadischen Stämmen der äthiopischen Völkergemeinschaft lebendig sind. So lange diese Untersuchung noch nicht erschöpfend angestellt ist, scheint mir kein Einzelrecht so sehr den Anspruch auf altsemitische Eigenart erheben zu können wie das Recht der abessinischen Bogos — eines noch nicht zu voller Seßhaftigkeit gelangten Stammes westwärts von Massaua —, welches Werner Munzinger in seinem trefflichen Buche „Ueber die Sitten und das Recht der Bogos“ „eine Urkunde des alten Rechtes der Völker Aethiopiens vor dem Eindringen der Amhara“ nennt, mir aber, der ich in Aethiopien den in jeder Hinsicht originellsten Winkel der semitischen Welt erblicke, zugleich unmittelbar auf das Altsemitische hinzudeuten scheint.

Zahlreiche Einzelfälle des israelitischen Gesetzes, in denen offenbar altsemitische Rechtsanschauungen nachpulsieren, werden weiter unten zur Sprache kommen. Sie erscheinen jedoch nur wie Blöcke, die in ein größeres Bauwerk edlerer Form eingefügt und dadurch erhalten wurden. Der schöpferische Geist, der sich mit diesem Bauwerke verewigte und damit seinem Volke Israel ein Erbteil schuf, das jeden Erbbesitz im Lande der Verheißung überdauerte, war Moses, sein Werk das Thoragesetz.

Wenn wir uns Moses vorstellen als eine mit der reichen Wissensfülle seiner Zeit ausgestattete, mit ungewöhnlicher Tat-

kraft begabte, die Aufgaben eines Heerführers und Gesetzgebers seines Volkes harmonisch umfassende Priestergestalt, so dürfte ein solches Bild weder aus dem Rahmen seines Zeitalters noch dem der biblischen Berichte herausfallen. Wenn wir auch seine Hand noch in dem Buche, das seinen Namen trägt, wiedererkennen, überhaupt ihn schriftstellerisch tätig gewesen sein lassen, so ist jetzt nicht mehr wie vor Jahren der Einwand zu fürchten, als schildere man anachronistisch. Damit soll aber nicht gesagt sein, daß Zeile für Zeile der Bücher Moses' oder jegliche Bestimmung seines Gesetzes in unmittelbaren Zusammenhang mit Moses zu bringen sei. Form und Stil mancher Abschnitte deuten auf Ueberarbeitung und nachträgliche Ausgestaltung hin, und die Bibel selbst nennt Josua und Samuel als solche, die dem Gesetze Gottes Zusätze anfügten (Josua cap. 24, 26; I. Samuel, cap. 10, 25). Wird man auf alle Fälle die zehn Gebote, event. in einer doppelten Fassung (Exod. 20, 1—17, 34, 17—26), und das sogenannte Bundesbuch (Exodus, cap. 21—23) ein Werk Moses' sein lassen, so steht seine volle Autorschaft nicht im gleichen Maße fest für das sogenannte Heiligkeitsgesetz (Leviticus, cap. 17—26) und die Bestimmungen Numeri, cap. 35—36, und hinter dem deuteronomistischen Gesetze (Deuteronomium, cap. 12—26) ragt ziemlich deutlich eine Moses kommentierende Persönlichkeit, vermutlich Samuel [1]). Nach Samuel dürfte das mosaische Gesetz in allen wichtigeren, besonders nichtkultischen Teilen abgeschlossen gewesen sein, so daß weder die Herrschergröße eines David, noch die sprichwörtlich gewordene Weisheit Salomos Spuren im Gesetze Israels hinterlassen hätten. Von den späteren Königen der Reiche Juda-Israel mehr verfolgt als befolgt, überlebte es als ehrwürdiger Zeuge der Vergangenheit die kleinen Triumphe und die wachsende Not der jüdischen Nation, um dann zu einer Zeit, als alles nationale Leben vor den assyrischen Eroberern ins Wanken geriet, die feste Säule zu werden, an die angelehnt das Volk nach Verlust von Fürsten und Freiheit sich wieder geistig sammelte und zur Gemeinde des Gesetzes wurde.

---

[1]) Vgl. den Aufsatz von P. F. von Hummelauer „Zum Deuteronomium" in „Biblische Studien", VI, 1—2.

An Geschichte und Komposition des mosaischen Gesetzes knüpft sich eine über das eben Berührte noch weit hinausgehende Fülle von Fragen, mit deren Beantwortung moderne Kritik wie auch Hyperkritik sich bereits hart abgemüht hat. Für den Augenblick treten sie jedoch alle in den Hintergrund angesichts der zwar erst von wenigen formulierten, aber vielen auf der Lippe schwebende Frage, ob und wie weit das mosaische Gesetz vom babylonischen, speziell dem des Chammurabi, abhängig zu denken sei. Hierauf eine Antwort vorzubereiten, sei denn auch der Hauptzweck der nachfolgenden Untersuchung.

Zunächst leugne ich, daß Chammurabis Gesetz, weil es älter, teilweise auch vollständiger sei als das des Moses, dieses hätte beeinflussen müssen. Jede Beeinflussung hängt von besonderen Umständen ab. Wie ein mechanischer Stoß längst nicht auf jeden Gegenstand, den er trifft, Eindruck macht, wie den elektrischen Funken nur Stoffe bestimmter Art leiten, so kann auch der Kulturstrom gute und schlechte Leiter auf seinem Wege treffen. Im allgemeinen werden nur gleichgeartete Elemente sich geistig durchdringen können. Vollends Gesetze, als die eigentliche Formel des Lebens der Völker, können nur dort importiert werden, wo verwandte Lebensformen, ähnliche gesellschaftliche Schichtungen, gleiche wirtschaftliche Bestrebungen sich begegnen. Babels Gesetz hat niemals die bis an Babels Tore streifenden Beduinen bezwungen: trennte doch beide eine Welt von Anschauungen und Lebensbedingungen. Aehnlich muß man sich das Verhältnis zwischen Babel und Altisrael denken. Es genügt, aus dem mosaischen Gesetze das Wichtigste von gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Formen herauszuschälen und sie in Vergleich zu den bei Chammurabi gefundenen zu stellen, um einer Reihe von Gegensätzen inne zu werden, die eine Annäherung durch ein gemeinschaftliches Gesetz nicht geduldet hätten. Beachtet man daher endlich den Geist, welchen die israelitische und babylonische Gesetzgebung atmet, so erscheint selbst das hüben und drüben äußerlich Verwandte durch eine tiefe Kluft getrennt.

Die ständische Gliederung in Israel, wie sie das mosaische Gesetz voraussetzt, offenbart einen gewissen, aber nicht tiefgehenden Dualismus durch den Gegensatz von Priestern

(kōhēn) und Nichtpriestern (zār). Während das ältere Gesetz unbestimmt läßt, ob das Priestertum überall eine erbliche Würde darstelle, zeigt das spätere eine Priesterschaft, die ihre Würde vorwiegend auf Zugehörigkeit zu einem bestimmten Stamme gründet. Der hebräische Priester stellt dem Laien gegenüber keineswegs eine rechtlich privilegierte Persönlichkeit dar; es bringt aber sein Amt, wie den Genuß gewisser Vorteile, so auch gewisse Leistungen mit, die sich mit denen der Nichtpriester nicht ganz decken.

Die nichtpriesterliche Menge zeigt vier Hauptschichten: 1. echte Stammgenossen (äzrāch), 2. Klienten (gēr), 3. Beisassen (tōschāb), 4. Sklaven (äbäd).

Das Merkmal eines echten Stammgenossen ist seine Rechtszugehörigkeit zu einem bestimmten Stamme (schebät) infolge Verwandtschaft und politischer Gemeinsamkeit. Jeder Stamm zeigt eine Selbstregierung; ist der Idee nach jeder Stammgenosse zur Mitwirkung am staatlichen Leben berechtigt, so vollziehen sich jedoch in der Regel wichtigere Entscheidungen durch das Organ der Aeltesten (zeqenim), Männer von Erfahrung und Ansehen. Bei ihnen wie auch dem Fürsten (nasī), dem Abkömmlinge einer besonders alten Familie, ruht die äußere Repräsentation des Stammes. In die Rechtspflege teilen sich verschiedene Stufen von Zivilrichtern, während bei verwickelten Fällen auch die Priester richterlichen Entscheid geben.

Die Klienten bestehen aus Angehörigen fremder Stämme oder Völker, die das Schutzrecht eines Stammes erworben haben und sich bei diesem entweder dauernd: „in seiner Mitte“ oder vorübergehend: „in seinen Toren“ aufhalten. Ihre rechtliche Stellung entwickelte sich bei der fortschreitenden Zentralisierung der Stämme so günstig, daß sie allmählich zu gleichen Rechten wie die echten Stammgenossen gelangten und mit ihnen zusammen als Volk (ām) angesehen wurden.

Die Beisassen sind ebenfalls Stammesfremde, vermutlich Reste der Eingeborenen Kanaans, die sich ihren Besiegern auf dem Wege des Vertrags ergeben hatten. Das ältere Gesetz kennt sie weniger in der Rolle von Besitzlosen, als von Rechtlosen; doch verschmolz vermutlich auch von ihnen früh ein größerer Teil mit den Stämmen Israels zu gleichartiger Volksmasse.

Die unterste Gesellschaftsstufe bilden die Sklaven, die vor allem nach dem Gesichtspunkt unterschieden wurden, ob sie mit Geld erkauft oder im Hause geboren waren. Neben diesen beiden Klassen, die die Sklaven auf Lebenszeit enthalten, gibt es auch besitzlos gewordene Israeliten, die für eine gewisse Zeit dem Sklavenstande zugerechnet werden konnten; wurden sie gelöst oder entlassen, so galten sie als Freigelassene (chofschī), behielten aber wohl ihren früheren Herrn als Patron.

Es springt in die Augen, daß trotz der Urverwandtschaft, die zwischen der babylonischen und israelitischen Standesgliederung einmal vorhanden gewesen sein muß, ihr historischer Befund zur Zeit von Chammurabi und Moses etwas Grundverschiedenes aufweist. Abgesehen von den auf beiden Seiten ähnlich gebliebenen Formen des Sklavenstandes ist kaum noch eine Aehnlichkeit zwischen den Ständen beider Gemeinwesen geblieben.

In Babylon spaltet sich die Gesellschaft in zwei gegensätzliche Gruppen: eine privilegierte, herrschende Klasse, gebildet von König, Hof und Priesterschaft, und eine beherrschte, deren Freiheit in den Augen des Königs doch nur als Sklaventum gilt. Diese Spaltung fehlt in Israel; hier fühlt sich die große Volksmenge, der Stand der Vollfreien, im Besitz aller Rechte und Mittel zur Selbstregierung, somit als souverän; was er von seinen Rechten gelegentlich an Vertrauensmänner abgibt, fällt immer wieder an die Allgemeinheit zurück, wenn diese deren Befugnisse für erloschen erklärt. In Babylon sind die Formen der ständischen Gliederung zu einem endgültigen Abschlusse gekommen; in Israel enthält die Stellung der Klienten und Beisassen gegenüber den echten Stammesgenossen noch manches Unausgeglichene, das das Problem der Ständebildung in beständigem Flusse hält. In Babylon schlingt der Staatsgedanke um alle Stände ein gemeinsames, festes Band; in Israel aber wird er mehr als beengende Fessel der Individualität empfunden und findet seine Anhänger nur in Zeiten gemeinsamer Not.

Was innerhalb der ständischen Gliederung Israels an Gruppenbildungen von Bedeutung ist, beruht alles auf dem Prinzip der Verwandtschaft. So vor allem der Stamm mit seinen verschiedenen Unterabteilungen. Stammesgenossen fühlen

sich untereinander als „Brüder“, als „Nächste“; als solche treten sie für einander ein, wo immer die beleidigte Ehre oder das berechtigte Interesse eines unter ihnen nach Beihülfe schreit.

Die engsten Einheiten im Stamme schafft die Ehe. Der Mann vollzieht sie in der Form des Frauenkaufs, durch Hinterlegung eines Mahlschatzes bei dem Schwiegervater. Die Frau bleibt Eigentum und Genossin des Mannes, so lange dieser die pflichtmäßigen Leistungen: Nahrung, Kleidung, Umgang ihr zukommen läßt. Findet der Mann an der Ehre seines Weibes etwas auszusetzen, so hat er das Recht, sie unter Einhändigung eines Scheidebriefes zu entlassen; ist die Geschiedene kinderlos, so kann sie ohne weiteres wieder in das Haus ihres Vaters eintreten. Die Schranke der Monogamie existiert nicht; Bigamie des Mannes ist eine häufige Erscheinung. Gilt einesteils die Ehe mit nahen Blutsverwandten für unerlaubt, so erwächst dem Schwager doch die Pflicht, seine kinderlose Schwägerin, wenn sie Witwe geworden ist, zu heiraten. Von den Kindern, die der Ehe entspringen, kann der erstgeborene Sohn besondere Rechte beanspruchen; ihm fällt das größere Erbe zu, die anderen Brüder erben nach ihm; an Töchter gelangt nur dann ein Erbteil, wenn männliche Erben fehlen. Wie gering auch das Ansehen einer verheirateten Frau nach außen ist, im Innern der Familie, gegenüber den Kindern, ist sie gleich dem Vater Autorität.

Vergleicht man diese Verhältnisse mit den analogen babylonischen, so fällt bei diesen vor allem das fast vollständige Verblassen des Stammbegriffes auf. Den schweren Opfern, die der israelitische Stamm für seine Angehörigen unter Umständen tragen muß, steht in Babylon nur eine beschränkte Haftpflicht der Ortschaft für die auf ihrem Terrain Geschädigten gegenüber. Auch im Eheverbande zeigt sich in Babylon manches verschoben und zwar im allgemeinen zu Gunsten der Frau. Wenn in Israel das Weib in den Augen des Gatten als etwas Erkauftes gilt, so kann in Babylon dieser Begriff nicht aufkommen, da das Weib mit Mitgift in die Ehe tritt und sich Eigenbesitz in derselben bewahren und erwerben kann. Besteht für den Israeliten bezüglich der Zahl seiner Frauen keine

Vorschrift, so herrscht in Babylon das monogamische Prinzip, das nur durchbrochen werden darf, wenn die erste Ehe kinderlos ist[1]). Die Ungleichheit in der Stellung des Erstgeborenen zu den Nachgeborenen, der Knaben zu den Mädchen, die am israelitischen wie auch altsemitischen Rechte wahrzunehmen ist, hat das babylonische zumeist getilgt, indem von Erstgeburtsrechten keine Rede ist und jedem Mädchen Anteil am Vatervermögen bezw. Erbe zukommt.

Die wirtschaftlichen Verhältnisse Israels, wie sie die älteren Teile des mosaischen Gesetzes schildern, sind die von Nomaden, welche eben zur Seßhaftigkeit und zum Ackerbau übergegangen sind, vergleichbar denen der arabischen Hadari oder Kleinstadtbewohner, neben deren Ländereien ihre Vettern, die Beduinen, noch als Nomaden zelten. Wert hat für Israeliten vor allem der Besitz von Aeckern, deren Bestellung Sache des Besitzers und seiner Sklaven ist, obwohl auch Hörige und Mietlinge, d. h. wohl verarmte Volksgenossen, zur Arbeit mit herangezogen werden. Ackerwirtschaft bedingt das Halten von Vieh; Ochsen, Esel und Schafe haben für den Israeliten Bedeutung. Wertvoll sind ihm endlich Haus- und Ackergeräte. Das Geld und zwar das Silbergeld spielt als Kaufmittel und Lösegeld eine nicht unwichtige Rolle, aber noch nicht als arbeitendes, zinstragendes Kapital; zum Handeltreiben fehlt Gelegenheit und Lust. Ein Handwerkerstand kommt nicht in Betracht; von Künsten wäre höchstens die Heilkunde zu nennen, die teilweise in den Händen der Priester lag. In das Privatleben spielt der Kultus auf mannigfache Weise hinein; man beobachtet den Ruhetag, feiert bestimmte Feste, trägt dem Erlaßjahre durch verschiedene Restitutionen Rechnung; man zahlt dem Priester den Zehnten und opfert, wenigstens der Idee nach, den Erstling vor Jahvä; die Beschneidung gilt als Siegel der religiösen Zusammengehörigkeit.

Im Deuteronomium ist aber eine Verschiebung der Proportionen dieses Bildes wahrzunehmen. Israel bewohnt jetzt sowohl Städte wie das flache Land; zum Ackerbau ist in bescheidenem

[1]) Nach der Ehe des Elqana zu schließen (I Sam. 1, 1), trat aber auch in Israel die zweite Frau der ersten wohl meistens dann erst zur Seite, wenn letztere kinderlos war.

Maße Handel und Leihgeschäft getreten, deren Gewinn aber dadurch beschränkt wird, daß Zinsnehmen nur Fremden gegenüber gestattet ist.

Vergleicht man hiermit die wirtschaftlichen Verhältnisse Babylons, so zeigt sich wohl eine Aehnlichkeit darin, daß die Grundlage beider die Landwirtschaft ist. Aber in Babylon wird sie intensiv, in Israel in kleinem Maßstabe getrieben; dort dient ihr Ertrag als Handelsware, hier ist er Mittel zum täglichen Unterhalt. Die babylonische Ackerwirtschaft steht stark im Banne der Geldwirtschaft, indem der Besteller häufig sein Land erst pachten muß; der israelitische Bauer aber bestellt eigenen Boden. Von den weiteren Folgen der Geldwirtschaft, wie Großindustrie, straff organisiertem Handwerk, ist Israel so gut wie unberührt — im vollständigen Gegensatze zu Babylon; wie ihm seine Produkte nur in geringem Maße zu Geld werden, so fehlt ihm jede Möglichkeit, mit dem Handel seines großen Nachbarn zu konkurrieren. Feineren Genüssen des Lebens, wie sie in der babylonischen Stadtgesellschaft kultiviert werden, steht er in patriarchalischer Genügsamkeit gegenüber; was sein Leben erhebt und verschönt, ist vor allem die Teilnahme an den mit dem Kulte seines Gottes in Verbindung stehenden Veranstaltungen.

Der vorstehende kurze Ueberblick über die Formen und Faktoren des öffentlichen Lebens, die aus den Gesetzbüchern des Chammurabi und Moses herausschauen, könnte schon genügen, den Gedanken einer gegenseitigen Beeinflussung oder Benutzung Chammurabis von seiten Moses' fernzuhalten; vertieft man sich aber weiter in die Tendenz, die aus Moses' Gesetze hervorleuchtet, so muß ein solcher Gedanke geradezu für absurd erklärt werden.

Das mosaische Gesetz knüpft die Rechtsidee wie das Rechtsleben unmittelbar an Gott an. So wie Jahvä es unter Donnerschall auf Sinai begründet hat, so tönt auch während seiner weiteren Entwickelung fortwährend die göttliche Stimme aus ihm heraus. Der Gott Israels ist eine vorwiegend moralische Größe; so muß auch sein Rechtsbefehl moralisch tönen, bald lauter, bald leiser, doch immer deutlich genug, um von kundigen Ohren gehört zu werden.

Am wenigsten springt der moralische Gedanke bei der ersten Hälfte des sogenannten Bundesbuches, Ex. 21—22, 19 in die Augen; man könnte meinen, es würde hier rein weltliches Recht vorgetragen, indem sogar die Gelegenheit versäumt zu sein scheint, im Gesetze gegen die Abgötterei Jahväs Stimme hörbar zu machen. Aber um das Bundesbuch richtig zu werten, muß man seine Stellung im Rahmen des Gesetzes, vor allem seine Anlehnung an die unmittelbar vorher proklamierten zehn Gebote berücksichtigen. Nachdem in diesen der göttliche Standpunkt des Gesetzgebers und der moralische Hintergrund alles Rechtes klar und deutlich festgelegt worden war, konnte für die daran gereihten Einzelbestimmungen die aus dem altsemitischen Rechtsstil gewohnte Form beibehalten werden, ohne daß sie dadurch auf den Standpunkt von rein menschlichem Rechte herabgedrückt erschienen. Erst wenn inhaltliche Widersprüche zwischen der Moral der zehn Gebote und dem Geiste des Bundesbuches nachweisbar wären, würde man das Recht haben, den formalen Zusammenhang beider Gesetzesteile aufzuheben; doch vermag ich nicht zuzugeben, daß solche bestehen [1]).

Wenn es ein Mangel war, daß das ältere Bundesbuch nicht alle zehn Gebote illustrierte, so besserte hier die weitere Rechtsent-

[1]) Friedr. Delitzsch, „Babel u. Bibel" II, S. 26 argumentiert anders; er ruft aus: „Oder sollte jemand wagen, zu behaupten, daß der dreimal heilige Gott, der mit seinen eigenen Fingern: lō tirzach = du sollst nicht töten! in die Steintafel gegraben, im selben Atemzuge die Blutrache sanktioniert habe, die bis heute wie ein Fluch auf den Völkern des Ostens lastet, während schon Chammurabi „ihre Spur fast völlig getilgt hätte"! Dabei entgeht ihm gänzlich, daß nicht nur bei Moses im alten Orient, sondern auch noch im Strafgesetze unserer zivilisiertesten Staaten ein fundamentaler Unterschied gemacht wird zwischen Mord und Handhabung des strafenden Schwertes des Gesetzes. Die Blutrache, die Moses sanktioniert, ist das nur unter bestimmten Bedingungen und Formalitäten eintretende Strafmittel der altsemitischen Justiz, die noch keinen königlichen oder staatlichen Henker kannte; aber sein Gebot, nicht zu morden, brandmarkt den Frevel desjenigen, der das Leben des Nebenmenschen nicht achtet. — Uebrigens steht Delitzsch mit seiner Ansicht von der Blutrache als dem Fluche des Orients in vollständigem Gegensatz zu dem kompetentesten Beurteiler beduinischer Verhältnisse, J. L. Burckhardt, der in der arabischen Blutrache eine heilsame Einrichtung sieht, die mehr als irgend ein anderer Umstand dazu beigetragen habe, die kriegerischen Stämme Arabiens abzuhalten, einander zu vertilgen. (Vgl. seine Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby, Weimar 1831, S. 119 f.).

wickelung genügend nach. Diese läßt den Zusammenhang des Rechtes mit Jahvä für keinen Hauptpunkt mehr undeutlich, auch wenn der Schwur: „Ich bin Jahvä" nicht so viele Bestimmungen abschlösse; sodann macht sie die gesetzgeberische Absicht Gottes bezüglich der Wirkungen auf das Geistesleben der Gemeinde klar durch den Gedanken: „Ihr sollt heilig sein, weil ich heilig bin". Dazu tritt besonders im Deuteronomium die Tendenz, daß Jahväs Gesetz von unten herauf die sozialen Verhältnisse der Gemeinde zu ordnen bestimmt sei; denn „Jahvä ist . . . der große, mächtige und furchtbare Gott, der keine Parteilichkeit kennt und keine Bestechung zuläßt, der Waisen und Witwen Recht verschafft und den Fremdling liebt, sodaß er ihm Nahrung und Kleidung gewährt". Der Zug der Liebe zur schwachen Kreatur mildert den strengeren Richterblick der älteren Zeit.

Die Festsetzung bestimmter Strafen für die Übertreter der Vorschriften Gottes ist sehr häufig unterlassen. Wohl wird die Wichtigkeit der Sühne betont, die aber nicht in ihrer altsemitischen Gestalt als Abgabe an den Geschädigten erscheint, sondern in der Form eines Gott dargebrachten Sühneopfers. Aus der ehemaligen Vogelfreiheit mancher Verbrecher entwickelt das mosaische Gesetz die Ausscheidung aus der geistigen Verwandtschaft mit Jahvä und seinen Dienern, sowie die rituelle Verfluchung. Mit dem Gegenteil der Strafandrohung, der Glücksverheißung für denjenigen, welcher dem Gesetze gemäß handelt, wird nicht selten eine geforderte Pflicht versüßt. So klingt keines der zehn Gebote mit einer Strafandrohung, das vierte aber mit einer Verheißung aus. Letzteres genügt, die neuerdings[1]) vorgetragene Meinung zu entkräften, als seien auch die zehn Gebote nur Strafrechtssätze mit der stillschweigend zu ergänzenden Strafsanktion, daß der Sünder durch die Hand des Rächers hinweggetilgt werden solle. Wie eine solche Anschauung dem hohen sittlichen Geiste des mosaischen Gesetzes nicht gerecht wird, so ist das gleiche der Fall bei der Lehre des Talmud: alle nicht mit einer Strafsanktion endigenden Verbote, 365 an der Zahl, seien dahin zu ergänzen, daß der Uebertreter mit 40 weniger einem Schlage zu züchtigen sei. Statt aber mit dem Talmud auf diese Weise

[1]) Gerhard Förster, Das mosaische Strafrecht. Leipzig 1900. S. 67 ff.

die Strafe für jegliche Gesetzesübertretung gleichzumachen, darf man vielleicht behaupten, das zur Moral entwickelte mosaische Recht scheide nicht mehr deutlich zwischen größeren und geringeren Pflichten. Als auffallendes Beispiel könnte man anführen, daß die Erfüllung des Gesetzes der Elternliebe, welche den sozialen Körper aufs tiefste beeinflußt, mit einer Lohnverheißung schließt, die fast genau dort so wiederkehrt, wo von der Pflicht geredet wird, die in einem Neste in der Mitte von jungen Vögeln gefangene Mutter fliegen zu lassen. Mit voller Bestimmtheit muß man aber Moses das Bestreben zuschreiben, Maß und Art der Pflichten für jedes Gemeindeglied gleich bemessen zu haben: „Einerlei Recht soll unter euch gelten für den Stammfremden wie für den Stammgenossen.“ Dieser Gleichheit entspricht es, daß das mosaische Gesetz sich selbst nicht vor der Autorität eines Königs beugt, vielmehr dem Könige vorschreibt, das Rechtsbuch Jahväs in einer von einem Priester besorgten Abschrift zeitlebens zur Hand zu haben. Es läßt die Gerichtsorgane der Vorzeit zwar in Kraft, räumt aber dem Priester für die Entscheidung schwieriger Fragen richterliche Rechte ein. Endlich weist es jeglichem Gemeindemitglied die Pflicht zu, je nach Umständen als Vollstrecker der peinlichen Strafen aufzutreten.

Eine Vergleichung zwischen Moses und Chammurabi, die vor allem die großen Umrisse und Tendenzen in Betracht zieht, wird nie dazu führen können, hierin Moses als Schüler Chammurabis hinzustellen. Man kann aber weiter gehen und für alle Einzelheiten, die den jüngeren Entwickelungsstufen des mosaischen Gesetzes eigen sind, volle Unabhängigkeit von Babylon behaupten, ohne damit ernsten Widerspruch zu wecken. Gibt es doch vielleicht keine größeren Extreme in der alten Rechtsgeschichte, als das Deuteronomium und Chammurabis Gesetz. Aber sollten nicht wenigstens die Anfänge des mosaischen Rechtes babylonischen Einschlag zeigen oder gar babylonischen Ursprungs sein? „Der Vergleich mit dem Gesetze Mosis drängt sich überall von selbst auf“, behauptet H. Winkler[1]) anscheinend im Hinblick auf den ersten Teil des Bundesbuches (Exod. 21—22, 19). Es mag sich darum verlohnen, den Inhalt dieses

[1]) Die Gesetze Hammurabis, S. 7.

Buches, des einzigen Teiles des mosaischen Gesetzes, der als entlehnt in Frage kommt, mit dem zu vergleichen, was sich bei Chammurabi an Aehnlichem findet. Schaut dabei ein den obigen Ausspruch Winklers negierendes Resultat heraus, so kann von einer Herübernahme oder Verarbeitung des Chammurabi bei Moses überhaupt nicht die Rede sein.

Eine Aehnlichkeit in der Formulierung zwischen beiden Gesetzesbüchern mag zugegeben werden; denn wie Chammurabis Paragraphen sämtlich mit dem Worte „Wenn" beginnen, so auch die meisten des Bundesbuches mit einer Bedingungspartikel. Aber hierfür sollte man nicht Chammurabi, sondern den Geist des Strafrechtes überhaupt verantwortlich machen, und niemand wird Moses mit den Urhebern des römischen Zwölftafel-Gesetzes oder den altgermanischen Gesetzsammlungen darum in Verbindung bringen wollen, weil auch sie den gleichen Satzaufbau zeigen. Nicht also die äußere Form, auch nicht die Aehnlichkeit gewisser Rechtsfragen, sondern nur ihre prinzipielle Lösung kann für die Annahme eines unmittelbaren Zusammenhanges entscheiden. Wie sich in dieser Hinsicht Moses zu Chammurabi stellt, wollen wir jetzt sehen.

Die ersten Bestimmungen des Bundesbuches (Ex. Kap. 21, V. 2—6) handeln von gekauften hebräischen Sklaven, welche nach sechs Jahren wieder freigelassen werden sollen und zwar samt ihren Frauen, außer wenn ihnen diese erst vom Herrn gegeben wurden; sie können nach Wunsch auch im Sklavenstande verbleiben, sollen dann aber mit einer besonderen Marke am Ohre bezeichnet werden: Chammurabi (§ 280) läßt jedes im Auslande als Sklave gekauftes babylonische Landeskind, das in das Vaterland zurückgebracht wird, ohne weiteres frei sein, und bestimmt (§ 117), daß Mitglieder einer freien Familie, die in Schuldhaft gekommen sind, nach drei Jahren frei zu lassen seien. — Also sind Moses und Chammurabi nur darin gleich, daß ein in Sklavenstand geratenes Landeskind gegenüber geborenen Sklaven größere Vorteile genießen solle; das aber ist altsemitisch, wie sicher aus der gleichen Anschauung im Rechte der Bogos hervorgeht[1]).

[1]) W. Munzinger, Ueber die Sitten und das Recht der Bogos (Winterthur 1859), § 40: „Geborene Leibeigene haben das Loskaufsrecht nicht. Leibeigene, von freien Eltern stammend, haben das Recht . . . sich von ihrem Herrn frei zu kaufen!"

Vers 7—11 bestimmen bezüglich einer Israelitin, die von ihren Eltern in Sklaverei gegeben ist, dieselbe nicht wieder zu entlassen; sie könne gelöst, aber nicht verkauft werden; als Gattin solle sie alle Ehefrauenrechte genießen und frei sein, wenn ihr davon etwas verweigert würde: Chammurabi macht an obiger Stelle zwischen Sklaven und Sklavinnen babylonischer Herkunft keinen Unterschied.

Vers 12—14. Auf vorsätzlichem Totschlag steht der Tod; bei unvorsätzlichem kann Asyl, vermutlich ein Altar Jahväs, den Mörder schützen, bei vorsätzlichem nicht: Chammurabi erwähnt auffälligerweise den vorsätzlichen Totschlag gar nicht; auf Totschlag, der durch das Mittel des Eides als unvorsätzlich erwiesen wird, setzt er eine Buße von 1/2 Mine Geldes (§ 207). — Das altsemitische Recht ließ eine Scheidung zwischen vorsätzlichem und unvorsätzlichem Totschlage nicht zu[1]), erkannte aber wohl gewisse heiligen Orte als Asyl für Mörder an[2]). Moses übernimmt und verfeinert diese Begriffe, indem er auch unvorsätzlichen Totschlag zuläßt und nur hierfür die Vergünstigung der Asylsicherheit beibehält; Chammurabi aber verleugnet ganz den altsemitischen Standpunkt, insofern er unvorsätzlichen Totschlag als ein mit leichter Buße zu sühnendes Versehen nimmt und Freistätten für Mörder anscheinend nicht anerkennt.

Vers 15 und 17. Wer Vater oder Mutter schlägt, verwundet oder verflucht, soll sterben: Chammurabi (§ 195): „Wenn ein Sohn den Vater schlägt, so soll man ihm die Finger abhauen." — Chammurabi ist hier viel weniger streng als Moses und kennt auch keinen Strafschutz der beleidigten mütterlichen Autorität, wodurch er sich so weit wie möglich von der beduinischen, d. h. wahrscheinlich altsemitischen Gewohnheit entfernt, daß den Kindern die Mutter weit näher steht als der Vater[3]).

---

[1]) Recht der Bogos, § 192a.

[2]) Vergl. Otto Procksch, Ueber die Blutrache bei den vorislamischen Arabern (Leipzig, 1899). S. 44.

[3]) Burckhardt, Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby, S. 284.

Vers 16. Wer irgendwie einen Israeliten raubt, soll sterben: Chammurabi § 14: „Wenn jemand den unerwachsenen Sohn eines anderen stiehlt, so wird er getötet", und § 24: „Wenn Personen geraubt werden, so soll die Ortschaft und deren Rabianu eine Mine Silber an die Angehörigen zahlen". — Was an beiderlei Bestimmungen gleich ist, entstammt wiederum dem altsemitischen Recht [1]), dessen erste Voraussetzung persönliche Unantastbarkeit ist.

Vers 18—19. Wer im Streite einen anderen mit Stein oder Faust so verletzt, daß jener bettlägerig wird, hat den Geschlagenen für die verlorene Arbeitszeit schadlos zu halten und die Kurkosten zu zahlen: Chammurabi § 206: „Wenn einer einen anderen bei einem Raufhandel schlägt und ihm eine Wunde beibringt, so soll er schwören: »Mit Wissen habe ich es nicht getan«, und den Arzt bezahlen." — Im Prinzip haben die beiden Fälle wenig mit einander gemein. Moses legt den Nachdruck auf den Umstand, daß jemand einen anderen mit einem ungefährlichen Instrumente, wie Stein oder Faust, eine nichttödliche Wunde beibringt, Chammurabi aber darauf, daß jemand den anderen bei einer Rauferei, d. h. unvorsätzlich beschädige. Der Gedankengang des Moses ist in Formulierung von Rechtsfall und Strafe altsemitisch [2]); Chammurabis Milde in der Auffassung der unvorsätzlich zugefügten Verletzung ist eher modern zu nennen.

Vers 20—21. Wer seinen Sklaven oder seine Sklavin totschlägt, an dem soll Rache genommen werden, ausgenommen, wenn die Geschlagenen noch einige Tage nach empfangener Wunde am Leben bleiben: Chammurabi (§ 199, 213) setzt nur Geldstrafe dafür an, wenn jemand den Sklaven eines anderen durch Schläge verletzt. — Bei Moses wirkt der altsemitische Gedanke nach, daß der Sklave eine schutzberechtigte Persönlichkeit sei, weshalb auch die Bogos (§ 46) seiner Tötung Blutrache

---

[1]) Sitten und Recht der Bogos, § 188: „Wer eine Landesperson stiehlt oder verkauft, kommt mit deren Familie ins Blut und fällt so unter das Blutgesetz."

[2]) Recht der Bogos, § 205: „Wer eine Person mit einem Stock oder Stein oder irgend einem Werkzeug, das nicht von Eisen ist, verwundet, fällt zwar nicht unter das Blutgesetz, ist aber zu einer Entschädigung verbunden."

folgen lassen: Bei Chammurabi hat sich hier der Begriff „Sklave" entgegen den altsemitischen Anschauungen zu dem eines „gekauften Sklaven", d. h. eines Besitzstücks seines Herrn, verallgemeinert.

Vers 22—23. Wenn Leute einen Raufhandel haben und dabei ein schwangeres Weib gestoßen wird, sodaß sie zu früh gebiert, so soll der Schläger eine vom Ehemann des Weibes zu bestimmende Summe zahlen: Chammurabi § 209: „Wenn jemand eine Freigeborene schlägt, sodaß sie ihre Frucht verliert, so soll er zehn Sekel Geld für ihre Frucht zahlen" (nach § 211 und 213 für Freigelassene wie Sklavinnen weniger). — Die beiden Fälle sind wesentlich verschieden; Moses bespricht das zufällige Schlagen eines Weibes, Chammurabi das absichtliche; ferner gehört nach Moses die Entscheidung vor das Familiengericht, bei Chammurabi vor das öffentliche.

Vers 24—25. Für jede (mit gefährlichen Instrumenten beigebrachte) Körperbeschädigung tritt Talio ein; „Aug um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brandwunde um Brandwunde, Stichwunde um Stichwunde, Hiebwunde um Hiebwunde": Chammurabi (§ 196, 197, 200) setzt Talio auf Beschädigung von Auge, Knochen und Zahn von Freigeborenen. — Chammurabi wie Moses lassen hier das altsemitische Taliogesetz auf sich wirken, welches sogar schon die Formel „Aug um Auge" ausgeprägt hatte[1]; bei Moses zeigt es sich aber strenger, d. h. ursprünglicher als bei Chammurabi.

Vers 26. Wer seinem eigenen Sklaven Auge oder Zahn ausschlägt, soll ihn zur Entschädigung freilassen: Chammurabi hat keine analoge Bestimmung.

Vers 28—32. Tötung a) eines Fremden, b) eines Sklaven durch einen stößigen Ochsen; der Ochs wird auf alle Fälle gesteinigt; bei a) wird der Besitzer, falls er die Gemeinschädlichkeit seines Tieres kannte, prinzipiell des Todes für schuldig erklärt, während für die Praxis Lösung durch Geld empfohlen wird; bei Fall b) sollen 30 Sekel an den Eigentümer des Sklaven gezahlt werden: Chammurabi (§ 250): „Wenn ein

[1]) Recht der Bogos, § 193b; für die Araber vergl. Ahlwardt, „Sammlungen alter arabischer Dichter" Bd. I, Ged. 66, V. 2.

Ochs bei seinem Laufe jemanden stößt und tötet, so soll in dieser Rechtssache keine Reklamation zulässig sein"; § 251: „Wenn der Ochs eines Freien stößig ist, dieser Fehler ihm angezeigt wurde, er aber dessen Hörner nicht abstumpfen (?) ließ und den Ochsen nicht mit einem Nasenring versehen hat und nun der Ochs einen Freigeborenen stößt und tötet, so soll der Besitzer eine halbe Mine Silber zahlen" (nach § 252 für einen Sklaven 1/3 Mine). — Der scheinbar analoge Fall wird bei Moses und Chammurabi unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet. Moses behandelt ihn nach der Idee des Taliogesetzes, weshalb in erster Linie der Ochs zu töten ist: damit vertritt er den bei den Bogos, d. h. wohl überhaupt den Altsemiten üblichen Brauch [1]); Chammurabi betrachtet ihn nur als Einzelfall von unvorsätzlicher Tötung und erkennt kein Versehen des Ochsen, sondern nur eines des Besitzers des Ochsen an.

Vers 35—36. Zu Mosis Bestimmungen über den Fall, wenn ein Ochs einen anderen Ochsen tötet, hat Chammurabi nichts Entsprechendes; ebenso nichts zu den Vers 33—34 festgesetzten Haftverpflichtungen, wenn Vieh in eine offen gelassene Cisterne fällt.

Vers 37. Auf Diebstahl eines Rindes wird Buße in der Höhe von fünf Rindern, auf den eines Schafes solche von vier Schafen gesetzt, falls das gestohlene Stück Vieh nicht mehr beizubringen ist; anderenfalls besteht nur Ersatzpflicht und Büßung um ein Tier; im Nichtvermögensfalle verliert der Dieb seine Freiheit: Chammurabi (§ 6 ff.) setzt auf jeden Diebstahl, also auch den von Vieh, die Todesstrafe; wenn das Gestohlene dem Hofe, Tempel oder einem Freigelassenen zugehört, soll — wie es scheint — noch eine hohe Buße hinzukommen. — Moses und Chammurabi denken über Diebstahl grundverschieden; während Moses dem altsemitischen Standpunkt nahe steht, wonach Diebstahl innerhalb des Stammes nur Restitution und Buße nach sich zieht [2]), ist für Chammurabi der Diebstahl

[1]) Recht der Bogos, § 204: „Der Stier oder die Kuh oder irgend ein Vieh, das eine Person tötet, wird getötet."

[2]) Recht der Bogos, § 173.

als Eingriff in die unter allen Umständen zu schützenden Eigentumsrechte ein Kapitalverbrechen.

Kap. 22, V. 1—2. Wird ein Räuber bei nächtlichem Einbrechen erschlagen, so zieht das keine Blutrache nach sich; solche tritt ein, wenn die Tötung am lichten Tage geschieht: Chammurabi (§ 21): „Wenn jemand in ein Haus einbricht, so soll man ihn vor der Einbruchsstelle töten und verscharren". — Nach Moses hat der Räuber unter Umständen noch persönliche Ehre, was an das Recht der Beduinen erinnert[1]); bei Chammurabi ist er infam. Dadurch kommen beide zu verschiedenen Strafansätzen.

Vers 4. Wenn beim Abweiden von Acker oder Garten auch ein Nachbaracker geschädigt wird, so soll der Schaden ersetzt werden; wird der ganze Acker des anderen abgeweidet, so soll das Beste vom eigenen Acker gegeben werden: Chammurabi (§ 57): „Wenn ein Hirte, um das Kleinvieh Kräuter abweiden zu lassen, vom Eigentümer des Feldes keine Erlaubnis einholt, so soll der Eigentümer seine Felder abernten und der Hirte, welcher ohne Erlaubnis des Eigentümers das Feld durch sein Vieh abweiden ließ, soll noch für je 10 gan (Ruten) 20 gur (Kamellasten) Getreide dem Eigentümer bezahlen". — Moses beurteilt das Anrichten von Flurschäden seitens eines Hirten als ein Versehen, das durch Ersatz wieder gut gemacht wird; Chammurabi sieht darin einen strafwürdigen Eingriff in fremdes Eigentum und stellt deshalb neben den Ersatz noch eine Strafe in der Höhe des Normalertrages eines Ackers (vgl. § 63).

Vers 5. Schadenersatz bei einem Feldbrande: Chammurabi erwähnt den Fall nicht.

Vers 6—7. Wenn deponiertes Gut (Geld oder Wertsachen) gestohlen wird, so besteht für den Depositar keine Ersatzespflicht, wenn er sich durch Eid entlastet; wird der Dieb ausfindig gemacht, so entrichtet dieser doppelten Betrag: Chammurabi (§ 125) schiebt dem Depositar volle Ersatzpflicht zu, er kann sich seinerseits aber am Diebe schadlos halten. — Moses vertritt altsemitisches Recht, das für Depositen keine Haftpflichten anerkennt[2]); vielleicht auch darin, daß er den Diebstahl von

[1]) Burckhardt a. a. O., S. 127: „Der arabische Räuber betrachtet sein Gewerbe als ein ehrenvolles".

[2]) Recht der Bogos, § 153.

Gegenständen niedriger einschätzt, als den von Vieh; Chammurabi besteht in Konsequenz zu seinem nicht altsemitischen Eigentumsbegriffe auf Restitution.

Vers 8. Wenn Beschädigung an Vieh oder Sachen vorkommt, und einer den anderen als Schuldigen bezichtigt, so entscheidet „Hinzutreten beider vor Gott", d. h. wohl eine Art von Gottesgericht; wer dabei verliert, soll dem anderen doppelten Ersatz geben: bei Chammurabi fehlt ein entsprechender Fall; wäre er vorhanden, so würde die Entscheidung jedenfalls anders ausgefallen sein als bei Moses, da Chammurabi nur ein Gottesgericht kennt, dem allein der Bezichtigte sich unterwerfen muß.

Vers 9—12. Der Hüter fremden Viehes kann sich, wenn ihm Vieh ohne sein Verschulden verloren geht, durch Eid von der Ersatzpflicht reinigen; für Vieh, das nachweislich von wilden Tieren zerrissen worden ist, braucht er unter keinen Umständen aufzukommen; hingegen ist er für gestohlenes Vieh haftbar: Chammurabi (§ 266): „Wenn in der Herde ein Schlag von Gott sich ereignet, oder ein Löwe sie tötet, so soll der Hirt vor Gott sich reinigen und den Unfall an der Herde soll deren Eigentümer tragen". — Chammurabi kommt hier (wie in § 263 und § 267, die weitere Einzelheiten enthalten) mit Moses auf den gleichen Grundgedanken hinaus, daß kein Hirt, der seine Hütungspflichten nach Kräften versieht, wohl aber derjenige, welcher nachlässig ist, Ersatz zu leisten hat. Daß hier altes Hirtenrecht nachwirke, kann mit großer Wahrscheinlichkeit vermutet werden [1]).

Vers 13—14. Der Entlehner fremden Viehes, das beschädigt wird, ist zu einfachem Ersatze verpflichtet, falls er nicht bei der Beschädigung zugegen war; war er zugegen, so ist er nicht zum Ersatze verpflichtet; der Mietling haftet mit seinem Lohne: bei Chammurabi fehlt der Fall, und wohl nicht zufällig, da Viehleihe, und zwar wohl unentgeltliche, den wirtschaftlichen Verhältnissen seiner Zeit kaum entsprochen haben wird.

---

[1]) Wenn W. Munzinger (Ostafrikanische Studien S. 318) bemerkt, daß bei den abessinischen Beni Amer der Hirte für verlorenes und entwendetes Vieh nicht verantwortlich gemacht wird, so ist wohl auch hier die Einschränkung „falls er seine Pflicht erfüllt hat" hinzuzudenken.

Vers 15—16. Wer mit einer unverlobten Jungfrau ehelichen Umgang pflegt, soll sie zum Weibe nehmen; will der Vater sie ihm nicht geben, so soll jener ihr eine der Morgengabe entsprechende Summe Geldes auszahlen: Chammurabi läßt den Fall unbehandelt.

Vers 17. Eine Zauberin, d. h. wohl ein Weib, das, um anderen zu schaden, Zauberkünste anwendet, soll getötet werden: Chammurabi (§ 1) setzt den Tod auf unbewiesenen Vorwurf, „Bannung" getrieben zu haben; dagegen soll (§ 2) der Vorwurf der Zauberei durch Gottesurteil (Wasserprobe) entschieden werden. — Was hierin bei Moses und Chammurabi gleich ist, erklärt sich durch Zurückgreifen beider auf altsemitischen Brauch [1]).

Vers 18. Wer Bestialität treibt, soll mit dem Tode bestraft werden: Chammurabi schweigt über den Fall.

Vers 19. Wer statt Gott Jahvä den Götzen opfert, soll vogelfrei sein: Chammurabi bringt entsprechend dem rein-bürgerlichen Inhalt seines Gesetzes nichts Aehnliches.

Aus dieser Vergleichung ergibt sich somit folgendes: Zahlreiche Rechtsfälle, die das Bundesbuch behandelt, fehlen bei Chammurabi; manchmal ist hüben und drüben der Fall gleich, die Entscheidung aber ungleich. Wo bei gleichem Falle aber gleicher Entscheid auftritt, da ist das schon lange vor Chammurabi gebräuchliche altsemitische Recht die gemeinschaftliche Quelle. Eine unmittelbare Einwirkung von Chammurabis Gesetz auf das mosaische Strafrecht ist als ausgeschlossen zu betrachten.

Für die Unabhängigkeit des gesamten mosaischen Rechtes von Chammurabis Rechtskodex sei ein letztes Argument vorgebracht, dessen volle Beweiskraft erst bei genauer Ausführung, die hier nicht am Platze ist, in die Augen springen würde: Es ist Eigentümlichkeit jeder höheren Kultur, daß sie die primitivere, die sich ihr nähert, unter ihren Sprachgebrauch

---

[1]) Recht der Bogos, § 192: „Wer überwiesen ist, durch böse Künste eine Person ums Leben gebracht zu haben, wird getötet und seine ganze Familie zum Lande hinausgejagt."

zwingt, wobei in erster Linie das Kapital ihrer fest ausgeprägten Begriffe übertragen wird. Diese Uebertragung gilt vor allem auch für Form und Ausdruck des gemeinen Rechtes. Hätte Moses bei Chammurabi eine Anleihe gemacht, so müßte sich in seinem Sprachschatz babylonisches Sprachgut vorfinden; nach diesem sucht man aber in seiner ganzen Terminologie vergebens: weder von den Ausdrücken des babylonischen Obligationenrechtes, z. B. denen für Zeuge, Kauf, Verkauf, Miete, Schuld, Kapital, Zins, Kontrakt, Rechtsentscheid, Strafe, noch von denen des Familienrechtes, z. B. Ehemann, Hauptfrau, Nebenfrau, Mahlschatz, Aussteuer, Erbteil, Scheidung, zeigt sich im hebräischen Gesetz ein als babylonisches Lehnwort nachweisbarer Ausdruck. Nichts als einige allgemeine juristische Begriffe, wie Richter (dajan) und Gericht bezw. Prozeß (din) finden sich auf beiden Seiten gleich vor und helfen höchstens beweisen, daß das Babylonische und Hebräische Kinder der ursemitischen Sprache sind [1]).

Im Laufe unserer Untersuchung hat sich mehrfach gezeigt, wie die Kultur Babylons ihre Schatten auch nach Israel hinübergeworfen hat; die Erzvätergeschichte baut sich auf babylonischem Rechtsboden auf, die Königsgeschichte hat dem östlichen Nachbarn die Mittel der äußeren Repräsentation abgesehen. Aber dadurch wird die Bibel doch noch kein von babylonischem Geiste inspiriertes Buch. Wo Beeinflussung vorzuliegen scheint, haben wir die Pflicht, zu untersuchen, ob sie Wesen oder Form ausmache. Gesetzgebung gehört jederzeit zu den wesentlichen Zügen im Bilde eines Volkes; Gesetzgeber ehrte das Altertum als Heroen, uns sind sie die Marksteine der menschlichen Kultur. Eine Vergleichung von Chammurabi und Moses, den Gesetzgebern des alten Orients, läuft darauf hinaus, daß jeder von ihnen seiner Zeit seinen Stempel aufdrückte und das Wesen seines Volkes für die Dauer von dessen Geschichte formte; aber zwischen jenem, der in seinem Gesetze den Grundgedanken der Verweltlichung des Rechts mit bewußter Absicht durchführte, und diesem, der das Recht in die Bahnen eines von Gott aus-

[1]) H. Winckler (Gesetz d. Hamm. S. 26) merkt an, daß der biblische Sprachgebrauch „ein Weib erkennen" dem Babylonischen entlehnt sei; solches könnte aber höchstens dann vermutet werden, wenn auf beiden Seiten der gleiche sprachliche Ausdruck vorläge, was jedoch gar nicht der Fall ist.

gehenden, von Gott geleiteten, das Göttliche im Menschen fördernden Gesetzes einlenkte und dadurch das christliche Gesetz der Sitte und Moral vorbereitete, führt kein Weg der Vermittelung und hat es nie eine Ideenübertragung gegeben. Wie aus weiter Ferne zwei Berge, so ragen sie hervor aus der Geschichte des Altertums: das Haupt des einen ist von Wolken umschattet, während die Konturen seines gewaltigen Fußes, mit denen er die Ebene berührt, in ruhiger Klarheit hervortreten; wie erdentrückt, von einem Meere göttlichen Lichtes umflossen, erstrahlt der Gipfel des anderen und verschwimmt fast mit dem unermeßlichen Aether.



Inhalt.







